Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?

Zihin-beden problemini ciddi anlamda zorlaştıran şey bilinçtir. Söz konusu problemle ilgili mevcut tartışmaların bilinç konusuna pek eğilmemesinin ya da açıkça yanlış anlamasının nedeni olarak belki de bu zorluk gösterilebilir. Son dönemlerdeki indirgemeci coşku dalgası, zihin olgusuyla ve zihinsel kavramlarla ilgili çeşitli materyalizm, psikofiziksel özdeşlik ya da indirgeme olasılıklarını açıklamak için farklı analizler üretmiştir.[1] Ancak bu tür ve diğer indirgemelerde ortak olan ve sıkça rastlanan problemler ele alınmış ve

1 Örnek olarak J. J. C. Smart, *Phîosophy and Scientific Realism* (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1963); David K. Lewis, 'An Argument for the Identity Theory', *Journal of Phîosophy*, LXIII (1966), David M. Rosenthal, *Materialism & the Mind-Body Problem*, (Engelwood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971)'da eklemelerle yeniden basılmıştır; HÎary Putnam, 'Psychological Predicates', *Art, Mind, & ReligÎn* içinde, haz. W.H. Capitan ve D.D. MerrÎl (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1967), *Materialism*'de (haz. Rosenthal) 'The Nature of Mental States' adıyla yeniden basılmıştır; D.M. Armstrong, *A Materialist Theory of the Mind* (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1968); D.C. Dennett, *Content and ConscÎusness* (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1969). 'Armstrong on the Mind', *PhÎlosophical Review*, LXXIX (1970), 394-403'te; Dennett, *Journal of Philosophy*, LXIX (1972)'un eleştirisinde kuşkularımı ifade etmiştim. Ayrıca bkz. Saul Kripke, 'Naming and Necessity' *Semantics of Natural Language* içinde, haz. D. Davidson ve G. Harman (Dordrecht: Reidel, 1972), özellikle s. 334-42; ve M. T. Thornton, 'Ostensive Terms and Materialism', *The Monist*, LVI (1972), 193-214.

zihin-beden problemini su-H_20 probleminden ya da Turing makinesi-IBM makinesi probleminden, yıldırım-elektrik boşalması probleminden, gen-DNA probleminden ya da meşe ağacı-hidrokarbon probleminden farklı ve kendine özgü kılan şey göz ardı edilmiştir.

Her indirgemeci analistin, modern bilime dayandırdığı kendi favori analojisi vardır. Birbiriyle ilişkili olmayan bu başarılı indirgeme örneklerinden herhangi birinin zihnin beyinle ilişkisine ışık tutma ihtimali son derece düşüktür. Ancak filozoflar, anlaşılmaz şeyleri, tamamen farklı olmasına rağmen bilinen ve anlaşılan şeylere uygun ifadelerle açıklama yolundaki genel insani zaafı paylaşırlar. Bu durum zihinle ilgili makul olmayan açıklamaların kabul edilmesine yol açmıştır ve bunun nedeni ekseriyetle bilindik türden indirgemelere imkan vermeleridir. Alışılagelmiş örneklerin zihin ve beden arasındaki ilişkiyi anlamaya neden yardımcı olmadığını ve şu anda zihinsel bir olgunun fiziksel doğasının nasıl açıklanabileceği hakkında doğrusunu söylemek gerekirse neden hiçbir fikrimizin olmadığını açıklamaya çalışacağım. Bilinç olmasaydı, zihin-beden problemi çok daha az ilgi çekici olurdu. Bilinç olduğunda ise, umutsuz vaka gibi görünmektedir. Bilinçli zihin olgusunun en önemli ve karakteristik özelliği yeterince anlaşılmamıştır. Çoğu indirgemeci teori bunu açıklamaya çalışmaz bile. Ve dikkatli bir araştırma, şu anda buna uygulanabilecek hiçbir indirgemeci yaklaşım olmadığını gösterecektir. Bu amaç için yeni bir teori üretilebilir, ancak böylesi bir çözüm, varsa bile, uzak entelektüel gelecekte söz konusu olabilir.

Bilinçli deneyim yaygın bir olgudur. Basit organizmalarda var olup olmadığından emin olamasak da canlı yaşamının birçok düzeyinde mevcuttur ve bunun için bir kanıt göstermek genel olarak son derece zordur. (Aşırı uç görüşteki bazı

kişiler, insan dışında diğer memelilerde bile var olduğunu reddetmeye hazırdır.) Evrende, diğer güneş sistemlerindeki diğer gezegenlerde, bizim için tamamen hayal edilemez nitelikteki çok farklı formlarda var olduğuna şüphe yoktur. Ancak form ne kadar değişiklik gösterirse göstersin, bir organizmanın en küçük şekilde de olsa bilinçli bir deneyim yaşaması, o organizma *olmak* gibi bir şeyin mevcut olduğu anlamına gelir. Deneyimin formu hakkında daha başka çıkarımlar yapılması mümkün olabilir; organizmanın davranışı hakkında bile (şüphe duymama rağmen) çıkarımlar yapılabilir. Ancak temelde bir organizma ancak ve ancak o organizma olmak diye bir şey –o organizma *için* olan bir şey– varsa bilinçli zihinsel durumlara sahiptir.

Buna deneyimin öznel niteliği diyebiliriz. Bu nitelik, bilinen, yakın geçmişte yapılmış indirgemeci zihin analizlerinin hiçbiri tarafından net bir şekilde ortaya konmamıştır, çünkü hepsi de bu eksiklikle mantıksal olarak bağdaşır. İşlevsel durumları ya da istemli durumları açıklayan sistemlerden herhangi birine dayanarak analiz edilemez, çünkü bu durumlar hiçbir deneyim yaşamamasına rağmen insan gibi davranan robotlar ya da otomatlarda da söz konusudur.[2] Yine benzer nedenlerle deneyimlerin tipik insan davranışıyla ilişkili nedensel rolüne dayanarak da analiz edilemez.[3] Bilinçli zihinsel durumların ve olayların davranışa neden olduğunu ya da bunlara işlevsel bir nitelik verilebileceğini

---

2 Böyle bir robot gerçekte var olmayabÎir. Belki insan gibi davranabÎecek kadar karmaşık herhangi bir şey de deneyim yaşayabÎir. Ne var ki bunun doğruluğu sadece deneyim kavramı analiz edÎerek ortaya çıkarılamaz.

3 Bu, değiştirÎemez olduğumuza karşılık gelmez çünkü hem deneyim konusunda değiştirÎemez değÎiz, hem de deneyim, deneyimleri hakkında hiçbir inanca sahip olmayan, dÎ ve düşünceden yoksun hayvanlarda da söz konusudur.

reddediyor değilim. Sadece bu tür bir şeyin analizlerinde tümüyle ele alınmadığı görüşündeyim. Herhangi bir indirgeme, neyin indirgeneceğinin analizine dayanmalıdır. Analiz bir şeyi dışarıda bırakıyorsa, problem yanlış bir şekilde ortaya konmuş olacaktır. Materyalizm savunmasını, zihinsel olgunun öznel niteliğini ele almakta açıkça başarısız olan herhangi bir zihinsel olgu analizine dayandırmak anlamsızdır. Dolayısıyla deneyimin öznel niteliği hakkında fikir sahibi olmadan fizikalizm teorisinden ne beklendiğini bilebilmek mümkün değildir.

Zihnin fiziksel temeliyle ilgili bir açıklamanın birçok şeyi aydınlatması gerekir; ne var ki en zoru da budur. Sıradan bir maddenin olgusal özelliklerinin onun fiziksel ya da kimyasal indirgenmesinden hariç tutulması gibi, deneyimin olgusal özelliklerini indirgemenin dışında bırakmak –diğer bir deyişle onları insan gözlemcilerin zihinleri üzerindeki etkiler olarak açıklamak– imkansızdır.[4] Eğer fizikalizm savunulacaksa, olgusal özelliklere fiziksel bir açıklama getirilmelidir. Ancak öznel niteliklerini incelediğimizde böyle bir sonuç mümkün değil gibi görünmektedir. Bunun nedeni her öznel olgunun temelde tek bir bakış açısıyla ilişkili olmasıdır ve nesnel, fiziki bir teorinin bu bakış açısını dışarıda bırakması kaçınılmaz görünmektedir.

Konuyu öznel ve nesnel ya da *pour-soi* ve *en-soi* arasındaki ilişkiye değinmekten daha etraflıca ortaya koymaya çalışayım. Bunun hiç de kolay olmadığı söylenebilir. X gibi olmanın nasıl bir şey olduğuyla ilgili olgular son derece tuhaftır, öyle tuhaftır ki bu olguların gerçekliklerinden ya da haklarındaki iddiaların öneminden şüphe duyanlar olabilir.

4 Karşılaştırma için bkz. Richard Rorty, 'Mind-Body Identity, Privacy, and Categories', *Review of Metaphysics*, XIX (1965), özellikle s. 37-8.

Öznellik ve bakış açısı arasındaki ilişkiye örnek vermek ve öznel niteliklerin önemini açığa kavuşturmak için, konuyu öznel ve nesnel görüş biçimleri arasındaki farkı net bir şekilde ortaya koyan bir örnekle bağlantılı olarak incelemek yararlı olacaktır.

Yarasaların deneyim yaşadığına hepimizin inandığını varsayıyorum. Sonuçta yarasalar memeli canlılardır ve bu konuda farelerin, güvercinlerin ya da balinaların deneyim yaşadığından daha fazla bir şüphe yoktur. Bir eşekarısı ya da dil balığı yerine yarasayı seçtim çünkü filogenetik ağaçta daha aşağılara inildiğinde insanlar deneyim diye bir şey olduğu konusundaki inançlarını giderek kaybeder. Yarasalar diğer türlere kıyasla bize daha çok benzemekle birlikte, yine de bizden oldukça farklı bir hareket çeşitliliğine ve algısal donanıma sahiptirler, dolayısıyla ele almak istediğim problem son derece nettir (fakat kuşkusuz diğer türlerle ilgili olarak da ele alınabilir). Felsefi düşüncenin sağladığı fayda olmasa bile, hareketli bir yarasa ile kapalı bir yerde zaman geçirmiş biri, temelde farklı bir yaşam formu ile karşı karşıya kalmanın nasıl bir şey olduğunu bilecektir.

Yarasaların deneyim yaşadığı inancının temelinin, yarasa olmak diye bir şey olduğu düşüncesi olduğunu söylemiştim. Artık birçok yarasanın (özellikle küçük yarasalar olarak bilinen microchiroptera türü) dış dünyayı öncelikli olarak sonar ya da ekolokasyon ile, yani menzillerindeki nesnelerden gelen yansımaları ani, ince ayarlı, yüksek frekanslı çığlıklarla tespit ederek algıladığını biliyoruz. Beyinleri, dışa giden uyaranları takip eden yankılarla ilişkilendirecek şekilde tasarlanmıştır ve bu yolla edindikleri bilgiler yarasaların uzaklık, büyüklük, şekil, hareket ve doku ile ilgili, görme duyusuyla yaptığımıza benzer tam ve kesin ayrımlar yapmalarına olanak sağlar. Ancak yarasa sonarı, şüphesiz

bir algı türü olmakla birlikte, sahip olduğumuz herhangi bir duyuya işleyiş açısından benzer değildir ve bizim öznel bir şekilde tecrübe ya da hayal edebileceğimize benzediğini düşünmek için herhangi bir neden yoktur. Bu, yarasa olmanın nasıl bir şey olduğu düşüncesi için zorluk yaratıyor gibi görünmektedir. Herhangi bir yöntemin, kendi içinde bulunduğumuz durumdan[5] hareketle yarasanın iç dünyası hakkında çıkarım yapmamıza imkan verip vermediğini ve eğer vermiyorsa, bu düşünceyi anlamak için hangi alternatif yöntemler olabileceğini dikkate almamız gerekir.

Hayal gücümüz için temel malzemeyi sağlayan kendi deneyimlerimizdir, dolayısıyla hayal gücü sınırlı bir alana sahiptir. Kolumuzda alacakaranlıkta ve gece karanlığında etrafta uçmayı ve ağzımızla böcekler yakalamayı sağlayan ağlar olduğunu; oldukça zayıf bir görme duyusuna sahip olduğumuzu ve çevremizdeki dünyayı yansıtmalı yüksek frekanslı ses sinyalleri aracılığıyla algıladığımızı ve günü bir dam altında baş aşağı asılı geçirdiğimizi hayal etmek işe yaramayacaktır. Bunu hayal etmek (ki bunda çok da başarılı olamam), sadece benim bir yarasa gibi davranmamın nasıl bir şey olacağını düşünmeme yardımcı olabilir. Ancak konumuz bu değildir. Ben, yarasa olmanın, bir yarasa için nasıl bir şey olduğunu bilme arzusundayım. Fakat bunu hayal etmeye çalıştığımda, kendi zihnimin kaynaklarıyla sınırlanırım ve bu kaynaklar bu iş için yetersizdir. Ne mevcut deneyimlerime yapılacak eklemeleri, ne bundan aşama aşama yapılacak çıkarmaları, ne de eklemelerin, çıkarmaların ve değişikliklerin birtakım kombinasyonlarını hayal ederek bunu gerçekleştirebilirim.

5 'İçinde bulunduğumuz durum' derken sadece 'kendi durumum'dan bahsetmiyorum, daha ziyade kendimiz ve diğer insanlar için otomatik olarak başvurduğumuz akılcı düşüncelerden bahsediyorum.

Temel yapımı değiştirmeden bir eşekarısı ya da yarasa gibi görünüp davranamayacağım düşünüldüğünde, deneyimlerim de bu hayvanların deneyimlerine hiç benzemeyecektir. Öte yandan, bir yarasanın nörofizyolojik yapısına sahip olmam gerektiği varsayımının da herhangi bir şekilde anlamlı olabileceği şüphelidir. Aşamalı olarak bir yarasaya dönüşebilsem bile şu anki yaradılışımdaki hiçbir şey, gelecekteki metamorfoz geçirmiş halimin neye benzeyeceğini ve nasıl olacağını hayal etmeme imkan vermez. En iyi kanıt yarasaların deneyimlerinden gelebilirdi, şayet neye benzediğini bilebilseydik.

Dolayısıyla, kendi içinde bulunduğumuz durumdan çıkarım yapmak bir yarasa olmanın nasıl bir şey olduğunu düşünmeyi içeriyorsa, bu çıkarım tam ve eksiksiz olmayacaktır. Nasıl bir şey *olduğuna* dair şematik bir fikirden fazlasını oluşturmamız mümkün değildir. Örneğin bir hayvanın yapısına ve davranışına dayanarak ona genel birtakım deneyimler atfedebiliriz. Bu sayede yarasa sonarını üç boyutlu gelişmiş bir algı biçimi olarak betimliyoruz; yarasaların da çeşitli şekilde acı, korku, açlık ve cinsel istek hissettiğine ve sonar dışında daha bildik başka algı türlerine de sahip olduğuna inanıyoruz. Ne var ki aynı zamanda bu deneyimlerin kavrama becerimizin ötesinde öznel bir niteliğe sahip olduğuna inanıyoruz. Buna ek olarak, eğer evrenin başka bir yerinde bilinçli bir hayat varsa, muhtemelen bunun bir kısmı, en genel deneyime dayanan mevcut ifadelerle bile tanımlanabilir olmayacaktır.[6] (Ancak problem sıra dışı durumlarla sınırlı değildir, çünkü bir insan ve diğeri arasında da söz konusudur. Örneğin doğuştan kör ve sağır

6 Bu nedenle İngÎizcedeki 'what it is *like*' (Türkçeye 'neye benzer' ve 'nasıl bir şeydir' olarak çevrÎebÎir *–çn*) ifadesinin analojik formu yanıltıcıdır. (Bizim deneyimimize göre) neye *benzediği* değÎ, 'öznenin kendisi için nasıl bir şey olduğu' anlamına gelir.

bir insanın yaşadığı bir deneyimin öznel niteliği benim için ulaşılabilir olmadığı gibi, büyük olasılıkla benimki de onun için ulaşılabilir değildir. Bu, ikimizin de diğerinin yaşadığı deneyimin öznel bir niteliğe sahip olduğuna inanmasına engel olmaz.)

Gerçek doğasını muhtemelen kavrayamayacağımız bu gibi olguların varlığına inanabileceğimizi reddetmeye eğilimli biri varsa, bunu yarasaları izleyerek tekrar düşünmelidir. Bizim gibi olmanın nasıl bir şey olduğuyla ilgili bir fikir oluşturmaya çalışan zeki yarasaların ya da Marslıların[7] içinde bulunabileceğiyle benzer bir durumda olduğumuz söylenebilir. Kendi zihin yapıları başarılı olmalarını imkansız hale getirebilir, ancak bizim gibi olmak diye net ve kesin bir şeyin olmadığı, sadece belli türde genel zihinsel durumların bize atfedilebileceği (belki algı ve iştah her ikimiz için de ortak kavramlar olabilir; belki de olmayabilir) sonucuna varmalarının yanlış olacağını biliyoruz. Böyle şüpheci bir sonuca varmalarının yanlış olduğunu biliyoruz, çünkü bizim gibi olmak nasıl bir şeydir bilmekteyiz. Ciddi farklılıklar ve güçlükler söz konusu olsa ve bunu layıkıyla betimleyecek kelime dağarcığından yoksun olsak da, öznel nitelik oldukça belirgindir ve bazı yönlerden sadece bizim gibi yaratıklar tarafından anlaşılabilecek şekilde ifade edilebilir. Marslı ya da yarasa olgusunu ayrıntılı bir şekilde betimleme umudumuzun bile olmaması, yarasaların ve Marslıların ayrıntı zenginliği açısından bizimkine oldukça benzer deneyimleri olduğu iddiasını anlamsız olarak saf dışı bırakmamıza yol açmamalıdır. Birinin bu şeyler hakkında düşünmemize imkan verecek kavramlar ve bir teori geliştirmesi iyi olurdu; ancak doğamızın sınırları bizi böyle bir bilgiden sonsuza kadar mahrum edebilir. Ve hiçbir zaman

7 Bizden tamamen farklı dünya dışı varlıkların tümü.

tanımlayamayacağımız ya da anlayamayacağımız bir şeyin gerçekliğini ya da mantıksal önemini reddetmek, bilişsel çelişkinin en açık örneğidir.

Bu bizi, benim burada yapabileceğimden çok daha fazlasını gerektiren bir konuya getirir: Bir yanda olgular arasındaki ilişki, diğer yanda betimlemelerin kavramsal şemaları ya da sistemleri. Öznel alan konusundaki gerçekçiliğim, insana dair kavramların ötesinde olan gerçeklerin varlığına inanmak anlamına gelir. Elbette insanların betimlemek ya da idrak etmek için gereken kavramlara hiçbir zaman sahip *olmayacağı* olgular olduğuna inanmak mümkündür. Aslına bakılırsa insanoğlunun beklentilerinin sınırlı olduğu düşünüldüğünde bundan şüphe duymak aptalca olur. Sonuçta Cantor bulmadan önce herkes Kara Veba tarafından yok edilmiş olsa bile sonluötesi sayılar olurdu. Ancak canlı türü sonsuza kadar var olmaya devam etse bile insanoğlu tarafından hiçbir zaman *betimlenemeyecek* ya da *kavranamayacak* olgular olduğuna da inananlar olabilir – sırf yapımız gereken kavramları kullanmamıza imkan vermediği için. Bu imkansızlık başka varlıklar tarafından da gözlemlenebilir, ancak onların varlıklarının ya da var olma olasılıklarının, insanın kavrayamayacağı olguların bulunduğu varsayımının öneminin ön koşulu olduğu kesin değildir. (Sonuçta insan tarafından kavranamayan olguları kavrayabilen varlıkların doğası, büyük olasılıkla insan için anlaşılmaz bir olgudur.) Dolayısıyla yarasa olmanın nasıl bir şey olduğu hakkında düşünmenin, bizi insan dilinde ifade edilebilen önermelerin doğruluğuna dayanmayan gerçekler olduğu sonucuna götürdüğü söylenebilir. Bu gibi olguların varlığını, onları ifade etmeksizin ya da kavramaksızın kabul etmemiz gerekebilir.

Ne var ki bu konuyu devam ettirmeyeceğim. Konumuzla (yani zihin-beden problemi) ilgili olmasının nedeni, deneyimin

öznel niteliği hakkında genel bir gözlem yapmamıza imkan sağlamasıdır. Bir insan, bir yarasa ya da bir Marslı olmanın nasıl bir şey olduğu hakkındaki olguların statüsü ne olursa olsun, bunlar belirli bir bakış açısını içeren olgular gibi görünmektedir.

Burada deneyimin onu yaşayan kişiye özel bir şey olduğu iddiasından bahsetmiyorum. Söz konusu bakış açısı, sadece tek bir kişiye ait değildir. Daha ziyade bir *türdür*. Kişinin kendisine ait olmayan başka bir bakış açısını kullanması çoğunlukla mümkündür, dolayısıyla bu gibi olguların kavranması kişinin kendi içinde bulunduğu durumla sınırlı değildir. Fenomenolojik olguların tamamen nesnel olduğu bir boyut söz konusudur: Bir insan, başka birinin deneyiminin niteliğini bilebilir ya da dile getirebilir. Ne var ki öznel bir yönü de vardır, çünkü deneyime atfedilen nesnellik sadece atıf yapılan nesneye onun bakış açısını kullanabilecek kadar benzeyen biri için mümkündür – deyim yerindeyse atfı üçüncü kişiden olduğu kadar ilk elden de anlamak için. Deneyimi yaşayan kişi, diğer kişiden ne kadar farklıysa, bu girişimden beklenebilecek başarı da o oranda düşük olacaktır. İçinde bulunduğumuz durumda konuyla ilgili bir bakış açısına sahibizdir, ancak başka bir türün deneyimini *onun* bakış açısı olmadan anlamaya çalıştığımızdaki gibi, başka bir bakış açısından yaklaşacak olursak kendi deneyimimizi doğru dürüst anlamak konusunda da aynı ölçüde zorluk yaşarız.[8]

8 Türler arası engelleri hayal gücünün yardımıyla aşmak benim düşündüğümden daha kolay olabÎir. Örneğin kör insanlar yakınlarındaki nesneleri bir tür sonar Îe, yani sesle ya da baston kullanarak tespit edebÎir. Belki de bunun nasıl bir şey olduğu bÎinirse, paralel olarak bir yarasanın çok daha incelikli sonar sistemine sahip olmanın nasıl bir şey olduğu genel hatlarıyla hayal edÎebÎir. Kişinin kendisi Îe diğer insanlar ve diğer türler arasındaki mesafe farklı aralıklarda olabÎir. Diğer insanlar hakkında bÎe onlar gibi olmanın

Bu, zihin-beden problemiyle doğrudan ilgilidir. Çünkü deneyimle ilgili olgular –onu tecrübe eden organizma *için* nasıl olduğu hakkındaki olgular– sadece tek bir bakış açısından anlaşılabilir nitelikteyse, deneyimlerin gerçek niteliklerinin o organizmanın fiziksel işleyişinde nasıl açığa çıkabileceği merak konusudur. Organizmanın fiziksel işleyişi, *kusursuz* bir nesnel olgular alanıdır, yani birçok bakış açısından ve, farklı algı sistemlerine sahip bireyler tarafından gözlemlenebilecek ve anlaşılabilecek türden olgular. Bilim insanlarının yarasa nörofizyolojisi hakkında bilgi edinmesi için benzer imgesel engeller yoktur, ve zeki yarasalar ya da Marslılar da insan beyni hakkında bizim öğrenebileceğimizden çok daha fazlasını öğrenebilirler.

Bu, başlı başına indirgeme karşıtı bir tartışma değildir. Hiçbir görsel algı bilgisine ve anlayışına sahip olmayan Marslı bir bilim adamı gökkuşağını, yıldırımı ya da bulutları fiziksel bir olgu olarak kavrayabilir, buna karşın gökkuşağı, yıldırım ya da bulut kavramlarının bir insan için ne anlama geldiğini ya da bunların olgusal dünyamızda kapladığı yeri hiçbir zaman anlayamayabilir. Bu kavramlar tarafından ortaya konan şeylerin nesnel doğasını kavrayabilmesi mümkündür, çünkü kavramların kendisi belirli bir bakış açısıyla ve belirli bir görsel olgusallıkla ilişkili olmasına rağmen, sadece o

nasıl bir şey olduğu düşüncesi sadece kısmidir ve insan kendisinden çok daha farklı türlere geçiş yaptığında, azalmakla birlikte kısmi bir anlayış hâlâ söz konusu olabİir. Hayal gücü son derece esnektir. Ne var ki anlatmak istediğim şey bir yarasa olmanın nasıl bir şey olduğunu *bİemeyeceğimiz* değİdir. Bu tür bir epistemolojik problem ortaya atıyor değİim. Anlatmak istediğim daha ziyade bir yarasa olmanın nasıl bir şey olduğu hakkında bir *fikir* oluşturmak (ve daha ziyade bir yarasa olmanın nasıl bir şey olduğunu bİmek) için bİe kişinin bir yarasanın bakış açısını kullanması gerektiğidir. Eğer kişi kabaca ya da bir dereceye kadar bu bakış açısını kullanabİirse, kişinin fikri de kabataslak ya da kısmi olacaktır. Ya da şu anki anlayış kapasitemizle öyle görünmektedir.

bakış açısından kavranan şeyler değildir: Bir bakış açısından gözlemlenebilirler ancak onun ötesindedirler; dolayısıyla aynı zamanda gerek aynı organizmalar gerekse başkaları tarafından, başka bakış açılarından da gözlemlenebilirler. Yıldırım, görsel görüntüsüyle yansıtılmayan nesnel bir niteliğe sahiptir ve bir Marslı tarafından görüntüsü olmadan da incelenebilir. Daha net olmak gerekirse, görsel görüntüsünde ortaya konandan *daha* nesnel bir niteliğe sahiptir. Öznel betimlemeden nesnel betimlemeye geçişten bahsetmişken, kişinin ulaşabileceği ya da ulaşamayacağı bir son noktanın varlığı, eşyanın tamamen nesnel yapısal doğası hakkında çekimser kalmak istiyorum. Nesnelliği, anlama yetisinin yolculuk edebileceği bir yol olarak düşünmek daha doğru olabilir. Ve yıldırım gibi bir olguyu anlamak için, tamamen insana ait bakış açısından olabildiğince uzaklaşmak mantıklıdır.[9]

Öte yandan deneyim söz konusu olduğunda, belirli bir bakış açısıyla ilişki daha yakın gibi görünür. Öznenin bir deneyimi kavradığı belirli bir bakış açısı olmadığında deneyimin *nesnel* niteliğinin ne anlama gelebileceğini anlamak zordur. Sonuçta yarasanın bakış açısı ortadan kaldırılacak olursa yarasa olmanın nasıl bir şey olduğu hakkında geriye ne kalır? Ancak eğer deneyim öznel niteliğine ek olarak birçok farklı bakış açısından kavranabilecek nesnel bir yapıya sahip değilse, beynimi inceleyen bir Marslının benim zihinsel süreçlerim olan fiziksel süreçleri (yıldırımın fiziksel

9 Daha nesnel ve daha öznel betimlemeler ya da bakış açıları arasında sadece, insana ait daha geniş bir bakış açısından bir ayrım yapılabilse bile söz konusu problemin ele alınması mümkündür. Bu tür bir kavramsal göreceliliği benimsiyor değilim, ancak psikofiziksel indirgemenin diğer durumlarda öznel-nesnel modelle bağdaştırılamayacağı görüşünü savunmak için bu görüşün çürütülmesi gerekmez.

süreçlerini gözlemleyebileceği gibi) sadece farklı bir bakış açısından gözlemleyebileceği nasıl varsayılabilir? Dolayısıyla fizyolog bir bilim insanı bunları başka bir bakış açısından nasıl gözlemleyebilir?[10]

Psikofiziksel indirgemeyle ilgili olarak genel bir zorlukla karşı karşıya kalmış gibi göründüğümüz söylenebilir. Diğer alanlardaki indirgeme süreci, daha nesnel olmaya, şeylerin gerçek doğası hakkında daha doğru ve kesin bir bakış açısına ulaşmaya yönelik bir girişimdir. Bu, incelenen nesneye yönelik bireysel ya da türe özgü bakış açılarına olan bağlılığımız azaltılarak başarılabilir. Bir nesneyi duyularımız üzerinde bıraktığı izlenime dayanarak değil, onun daha genel etkilerine ve insan duyuları dışında başka araçlarla keşfedilebilir olan özelliklerine dayanarak tanımlarız. İnsana ait belirli bir bakış açısına ne kadar az bağlı olursa, yaptığımız tanım da o kadar nesnel olur. Bu yolu izlemek mümkündür, çünkü dış dünya hakkında düşünmek için kullandığımız kavram ve düşünceler başlangıçta bizim algısal donanımımızı içeren bir bakış açısından uygulamaya konmasına rağmen, bu kavram ve düşünceleri onların ötesindeki şeylerden bahsetmek için kullanırız – hakkında olgusal bir bakış açısına *sahip olduğumuz* şeyler. Dolayısıyla birinden diğeri için vazgeçmek ve hâlâ aynı şeyler hakkında düşünmek mümkündür.

Ne var ki deneyimin kendisi bu modele uymuyor gibi görünmektedir. Görüntüden gerçekliğe geçme düşüncesinin burada herhangi bir anlam ifade etmediği söylenebilir. Bu durumda, bir olguya yönelik başlangıçtaki öznel bakış açısından, daha nesnel ancak aynı şeyle ilgili olan başka bir bakış açısı lehine vazgeçerek, aynı olguyu anlamak için daha

10 *Mona Lisa* tablosuna baktığımda yaşadığım görsel deneyim belirli bir niteliğe sahiptir ve beynimi inceleyen biri tarafından hiçbir şekilde izi sürülemez. Orada *Mona Lisa*'nın küçücük bir görüntüsünü görse bile, onu deneyimle ilişkilendirmek için hiçbir nedeni olamaz.

nesnel bir anlayışa ulaşmaya çalışmak neye benzetilebilir? İnsan deneyiminin gerçek doğasına, belirli insan bakış açımızdan vazgeçerek ve ancak bizim gibi olmanın nasıl bir şey olduğundan tamamen habersiz bir varlığın koyabileceği bir tanıma ulaşmaya çalışarak yaklaşabileceğimiz düşüncesi kesinlikle mantıksız *gözükmektedir*. Deneyimin öznel yapısı sadece tek bir bakış açısından tam olarak kavranabiliyorsa, daha nesnel olmak –yani belirli bir bakış açısına daha az bağlı kalmak– bizi olgunun gerçek doğasına yaklaştırmaz: Ondan daha da uzaklaştırır.

Deneyimin indirgenebilir olduğuna yönelik bu itirazın tohumlarının bir bakıma başarılı indirgeme örneklerinde zaten bulunduğu söylenebilir; çünkü sesin aslında havada ya da başka ortamlarda bir dalga olgusu olduğunu keşfederken bir bakış açısını başka bir bakış açısını kullanmak için terk ederiz ve terk ettiğimiz işitsel, insana ya da hayvana ait bakış açısı indirgenmemiş kalır. Son derece farklı türlerin üyeleri aynı fiziksel olayı nesnel ifadelerle anlayabilir ve bu, diğer türlerin algılama biçimlerini de anlamalarını gerektirmez. Dolayısıyla kendilerine özgü bakış açılarının, her ikisinin de kavrayabildiği ortak gerçekliğin bir parçası olmadığı ortak bir gerçeklikten bahsedebilirler. İndirgeme ancak türe özgü bakış açısı indirgenecek şeyin dışında tutulursa başarılı olabilir.

Ancak dış dünyayı tüm yönleriyle kavramak ve anlamak adına bu bakış açısını bir kenara bırakırken haklı olmakla birlikte, tamamen göz ardı edemeyiz, çünkü bu bakış açısı iç dünyanın temelidir ve sadece bu dünya hakkındaki bir bakış açısı değildir. Felsefi psikolojinin son dönemdeki yeni-davranışçılık (neobehaviourism) görüşünün altında büyük ölçüde indirgenemeyecek hiçbir şey kalmaması adına nesnel zihin kavramı oluşturma çabası yatar. Fiziksel bir zihin teorisinin

deneyimin öznel niteliğini aydınlatması gerektiğini kabul ediyorsak, şu anda var olan hiçbir düşünce biçiminin bunun nasıl yapılabileceği hakkında bize bir ipucu vermediğini de kabul etmemiz gerekir. Bu problem kendine özgüdür. Eğer zihinsel süreçler aslında fiziksel süreçlerse, doğası gereği,[11]

11 Dolayısıyla sebep ve sebepten ayrık sonuçta olduğu gibi olumsal bir Îişki olamaz. Fiziksel bir durumun belirli bir şekÎde hissedÎdiği doğrudur. Saul Kripke *Semantics of Natural Language* çalışmasında (haz. Davidson ve Harman) nedensel davranışçı analizlerin ve bununla bağlantılı zihin analizlerinin başarısız olduklarını, çünkü örneğin 'acıyı' yalnızca sızının olumsal bir adı olarak gördüklerini öne sürer. Deneyimin nesnel karakteri (Kripke'nin ifadesiyle 'onun anlık olgusal niteliği' [s.340]) bu gibi analizlerin dışarıda bıraktığı ana özelliktir ve ***kesinlikle*** deneyimin kendisidir. Benim görüşüm Kripke'nin görüşüyle oldukça benzerdir. Kripke gibi ben de belli bir beyin durumunun muhakkak belli bir nesnel niteliğe sahip olması gerektiği hipotezinin daha Îeri bir açıklama olmadan anlaşılmaz olduğunu düşünüyorum. Zihin-beyin Îişkisini olumsal olarak değerlendiren teorÎer böyle bir açıklama getirmez, ancak belki de henüz keşfedÎmemiş başka alternatifler vardır.

Zihin-beyin Îişkisinin neden zorunlu olduğunu açıklayan bir teori, her şeye rağmen bizi Kripke'nin niçin bu Îişkinin yine de olumsal göründüğüne açıklık getirme problemiyle baş başa bırakabÎir. Bu zorluk bana şu açıdan üstesinden gelinebÎir gibi görünüyor. Bir şeyi algısal, sempatik ya da sembolik olarak canlandırarak hayal edebiliriz. Sembolik hayal gücünü bir kenara bırakıp algısal ve sempatik hayal gücünün nasıl işlediğine değineceğim. Bir şeyi algısal olarak hayal etmek için bÎinçli bir şekÎde o şeyi algıladığımızı düşünürüz. Bir şeyi sempatik olarak hayal etmek için ise bÎinçli bir şekÎde o şeyin kendisine benzeyen bir şey olduğumuzu düşünürüz. (Bu yöntem sadece zihinsel olayları ve bakışları hayal etmek için kullanılabÎir – kendimizin ya da bir başkasının.) Onunla bağlantılı bir beyin durumu olmadan, meydana gelen zihinsel bir durumu hayal etmeye çalıştığımızda, Îk olarak zihinsel durumun meydana gelmesini sempatik olarak hayal ederiz: yani zihinsel olarak ona benzeyen bir durumda olduğumuzu düşünürüz. Aynı zamanda, Îkiyle bağlantısı olmayan başka bir durumda olduğumuzu düşünerek, algısal olarak onunla ÎişkÎi fiziksel bir durumun meydana gelmediğini hayal etmeye çalışırız; bu, fiziksel duruma benzeyen bir durum olmadığında içinde bulunacağımıza benzeyen bir durumdur. Fiziksel özelliklerin hayal edÎmesi algısal, zihinsel özelliklerin hayal edÎmesi sempatik

belli fiziksel süreçlerden geçecek bir şey var demektir. Ama bunun neden böyle olduğu gizemini korumaktadır.

Bu düşüncelerden nasıl bir sonuca varılmalıdır ve sonrasında ne yapılması gerekir? Fizikalizmin yanlış olması gerektiği sonucuna varmak hata olacaktır. Sağlam bir temele dayanmayan nesnel bir zihin analizini benimseyen fizikalist hipotezlerin yetersizliği ile hiçbir şey kanıtlanamaz. Fizikalizmin, nasıl doğru ve geçerli olabileceğiyle ilgili şu an için hiçbir fikre sahip olmamamız nedeniyle anlayamadığımız bir görüş olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Belki de bir şeyleri anlamak için bu görüşün şart olduğunu düşünmek mantıksız olabilir. Sonuçta fizikalizm yeterince açıktır: Zihinsel durumlar bedensel durumlardır; zihinsel olaylar fiziksel olaylardır. Bunların *hangi* fiziksel durumlar ve olaylar olduklarını bilmiyoruz, ama bu, söz konusu varsayımı anlamamıza engel oluşturmamalıdır. '-Dir' ekinden daha net ne olabilir?

Ancak ben yanıltıcı olanın tam da '-dir' ekinin bariz netliği olduğuna inanıyorum. X, Y'dir dendiğinde çoğunlukla bunun nasıl olabileceğini biliriz, ancak bu, kavramsal ya da teorik altyapıya bağlıdır ve sadece '-dir' eki tarafından aktarılmaz. "X" ve "Y"nin ikisinin de nasıl bir gönderme yaptığını ve ne türde şeylere gönderme yaptığını biliriz ve bu iki göndergesel yolun tek bir şeyde ve noktada nasıl buluşabileceği hakkında kabataslak bir fikrimiz vardır,

iken, öyle görünüyor ki onunla bağlantılı zihinsel bir durum olmaksızın meydana gelen herhangi bir deneyimi hayal edebîliriz ve bunun tam tersi de geçerlidir. Aralarındaki îlişki zorunlu olsa bîe olumsal görünecektir ve bunun nedeni hayal gücünün birbirinden farklı bağımsız türleri olmasıdır.

(Kişi, sempatik hayal gücünün, algısal hayal gücüne benzer şekîde işlediği gibi yanlış bir kanıya varırsa solipsizm ortaya çıkmuş olur: Bu durumda kişiye kendisinin yaşamadığı bir deneyimi hayal etmek imkansız görünür.

ister nesne olsun, ister bir süreç ya da bir olay. Ancak iki özdeşlik ifadesi oldukça farklı olduğunda nasıl doğru/gerçek olabileceği net olmayabilir. İki göndergesel yolun bir noktada nasıl buluşabileceği ya da ne türde şeylerde buluşabileceği hakkında kabataslak bile olsa bir fikre sahip olmayabiliriz ve anlamamız için teorik bir çerçeve sunulması gerekebilir. Çerçeve olmadan, özdeşliği çepeçevre saran bir gizem atmosferi söz konusu olur.

Bu, temel bilimsel buluşlara dair kişinin gerçekten anlamadan kabul etmesi gereken önermeler olarak ortaya konan popüler sunumların büyülü havasını açıklar. Örneğin şimdilerde insanlara erken yaşlarda önemli olan tek şey gerçekte enerjidir deniyor. Ancak '-dir' ekinin ne anlama geldiğini bilmesine rağmen, çoğu kişinin bu iddiayı doğru yapan şeyin ne olduğu hakkında hiçbir fikre sahip olmamasının nedeni teorik altyapı eksikliğidir.

Şu anda fizikalizmin durumu, önemi olan tek şey enerjidir hipotezi Sokrates'ten önce yaşamış bir filozof tarafından dile getirilmiş olsaydı ortaya çıkacak olan duruma benzemektedir. Bunun nasıl doğru olabileceği fikrinin kaynaklarına sahip değiliz. Zihinsel bir olay fiziksel bir olaydır şeklindeki varsayımı anlamak için 'dır' ekinin anlaşılmasından fazlasına ihtiyacımız vardır. Zihinsel ve fiziksel ifadelerinin nasıl aynı şeye gönderme yapabileceği hakkında bir fikre sahip olmadığımız gibi, diğer alanlardaki bilinen teorik özdeşlik analojileri de bunu sağlamakta başarısızdır. Başarısızdırlar çünkü bilinen modele göre zihinsel ifadelerin fiziksel olaylara gönderme yaptığını düşünürsek ya ayrı öznel olaylar, fiziksel olaylara zihinsel göndermenin güvence altına alındığı etkiler olarak görünür ya da zihinsel ifadelerin nasıl gönderme yaptığıyla ilgili yanlış bir açıklamaya varırız (örneğin, nedensel davranışçı açıklama).

Ne gariptir ki tam olarak anlayamadığımız bir şeyin doğruluğu ve gerçekliği için kanıtımız olabilir. Böcek metamorfozuyla ilgili bilgisi olmayan birinin güvenli bir kasaya bir tırtıl kilitlediğini ve haftalar sonra kasa açıldığında içinden bir kelebek çıktığını varsayalım. Eğer kişi kasanın bu süre içinde kapalı kaldığından eminse, kelebeğin başlangıçta bir tırtıl olduğuna inanmak için nedeni vardır, bunun nasıl böyle olduğu konusunda bir fikri olmasa bile. (Bir olasılık da tırtılın içinde onu yutan ve bir kelebeğe dönüşen küçük bir kanatlı parazit olduğudur.)

Fizikalizm ile ilgili olarak böyle bir noktada olduğumuz söylenebilir. Donald Davidson'a göre zihinsel olayların fiziksel nedenleri ve sonuçları varsa, fiziksel tanımlamaları olmalıdır. Davidson genel psikofiziksel bir teorimiz olmasa –ve aslında *olamasa*– bile buna inanmak için nedenimiz olduğunu savunur.[12] Davidson'ın bu görüşü istemli zihinsel olaylar için geçerlidir, ancak bana göre hislerin fiziksel süreçler olduğuna inanmak için de bazı nedenlerimiz vardır, nasıl olduğunu anlamasak bile. Davidson'ın görüşüne göre bazı fiziksel olaylar indirgenemez zihinsel özelliklere sahiptir ve belki de bu şekilde tanımlanabilir olan bazı görüşler doğrudur. Ancak şu anda oluşturabileceğimiz hiçbir fikir bununla bağdaşmaz; ya da bunu kavramamızı sağlayacak bir teorinin nasıl olabileceği hakkında hiçbir fikrimiz yoktur.[13]

---

12 Bkz. 'Mental Events' *Experience and Theory* içinde, haz. Lawrence Foster ve J. W. Swanson (Amherst: University of Massachusetts Press, 1970); fakat psikofiziksel yasalar aleyhindeki görüşlerini anlamadığımı söylemeliyim.

13 'Physicalism', *Philosophical Review*, LXXIV (1965), sayfa 339-56'daki makalem benzer görüşler içerir, *Modern Materialism*'de ek notlarla yeniden basılmıştır, haz. John O'Connor (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1969).

Deneyimlerin nesnel bir niteliğe sahip olmasının ne anlama gelebileceği temel sorusu üzerine çok az çalışma vardır (beyin konusu bunun tamamen dışında tutulabilir). Bir diğer deyişle, bana nasıl göründükleri sorusu yerine deneyimlerimin *gerçekten* nasıl olduğu sorusunu sormak anlamlı mıdır? Deneyimlerin doğasının fiziksel tanımlamada net bir şekilde ortaya konduğu hipotezini, daha önemli bir noktayı, yani nesnel bir yapıya sahip olduklarını (ya da nesnel süreçlerin öznel bir doğası olabileceğini) anlamadan tam olarak anlamak mümkün değildir.[14]

Varsayıma dayanan bir öneriyle bitirmek istiyorum. Öznel ve nesnel ayrımına başka bir açıdan yaklaşmak da mümkündür. Zihin ve beyin arasındaki ilişkiyi kısa süreliğine bir kenara bırakıp, başlı başına daha nesnel bir zihin anlayışına ulaşmaya çalışabiliriz. Şu an için hayal gücüne dayanmadan –deneyimi yaşayan öznenin bakış açısını kullanmadan– deneyimin öznel niteliği hakkında düşünmek için tamamen donanımsızız. Bu, yeni kavramlar oluşturma ve yeni bir yöntem –empati ya da hayal gücüne bağlı olmayan nesnel bir olgusallık– geliştirme mücadelesi olarak görülmelidir. Her şeyi net bir şekilde ortaya koyamayacak olsa bile, amacı bir dereceye kadar da olsa deneyimlerin öznel niteliğini bu deneyimleri yaşama kabiliyeti olmayan canlılarca anlaşılabilecek bir şekilde tanımlamak olacaktır.

Bu olgusallığı yarasaların sonar deneyimlerini betimlemek için geliştirmemiz gerekebilir; ancak insanla başlamak da mümkündür. Örneğin doğuştan kör olan birine görmenin nasıl olduğunu açıklamak için kullanılabilecek kavramlar

14 Bu soru, zihin-beden problemiyle yakın İişkisi çoğunlukla göz ardı edİen başka zihinler probleminin de sorusudur. Kişi nesnel deneyimin öznel bir yapısı olabİeceğini anlarsa, kendisinin dışındaki nesnelerin varlığını da anlayabİir.

geliştirmeye çalışılabilir. Kişi en sonunda hiçbir yere varamayabilir, ancak şu an yapabildiğimizden daha nesnel ve çok daha kesin ve doğru bir ifade yöntemi geliştirmek mümkün olmalıdır. Bu konuyla ilgili tartışmalarda karşımıza çıkan farklı türde kesinlikten uzak analojiler, örneğin 'Kırmızı, bir trompetin çıkardığı sese benzer', anlamlı ve işe yarar değildir. Bu sadece hem bir trompetin sesini duymuş hem de kırmızı rengi görmüş biri için açıktır. Ancak, algının yapısal özellikleri nesnel tanımlamaya daha açık olabilir, dışarıda kalan bir şey olsa bile. Ve ilk elden öğrendiklerimize alternatif kavramlar, öznel kavramların sağladığı ifade kolaylığı ve doğrudanlık nedeniyle mahrum kaldığımız bir düşünce ve anlayışa, kendi deneyimimiz hakkında bile, ulaşmamızı sağlayabilir.

Bu anlamda nesnel bir olgusallık, kendi yararı dışında, daha anlaşılır bir modele ulaşmak için deneyimin fiziksel[15] temeli hakkında sorular sorulmasına imkan verebilir. Bu tür nesnel bir tanımlamaya imkan veren öznel deneyimle ilgili görüşler, daha bildik türde nesnel açıklamalar için daha iyi bir aday olabilir. Ancak bu tahmin doğru olsun olmasın, herhangi bir fiziksel zihin teorisinin, genel öznel-nesnel problemine daha fazla kafa yorulmadan kapsamlı bir şekilde

15 'Fiziksel' kelimesini tanımlamadım ancak sadece çağdaş fizik kavramlarıyla tanımlanabÎen şeylerle ÎgÎi olmadığı açıktır, çünkü yeni gelişmeler beklentisi içindeyiz. Zihinsel olguların eninde sonunda fiziksel olduğunun kabul edÎmesini hiçbir şeyin engelleyemeyeceğini düşünenler olabÎir. Ancak fiziksel hakkında başka ne söylenirse söylensin nesnel olmalıdır. Dolayısıyla eğer fiziksel Îe ÎgÎi düşüncelerimiz zihinsel olguları içine alacak kadar kapsamlı hale gelecek olursa, bu olgulara nesnel bir nitelik vermek zorunda olacaktır – zaten fiziksel olarak kabul edÎen diğer olgulara dayanarak analiz edÎse de edÎmese de. Ne var ki zihinsel-fiziksel ÎişkÎerin en sonunda temel ifadeleri her iki kategoride de net olarak konumlandırılamayan bir teoriyle açıklanması bana daha olası görünmektedir.

tasarlanmış olması mümkün görünmemektedir. Aksi halde zihin-beden problemini ondan kaçınmadan ortaya atmak bile mümkün olmaz.

BÖLÜM 10

ŞUUR DELİLİ: AKIL MUAMMASI

Düşünüyorum, öyleyse varım.

René Descartes

Bir tutam atomun niye düşünce kabiliyeti olsun ki? Niye ben, şu yazıyı yazarken bile, ne yaptığım üzerinde düşünebiliyorum; ya da niye siz, yazdıklarımı okurken, ileri sürdüğüm fikirler hakkında, benimle aynı fikirleri paylaşarak ya da onları reddederek, hoşnutlukla veya canınız sıkılarak, bana karşı çıkmaya hazırlanarak veya fikirlerimin buna bile değmeyeceğini düşünerek kafa yorabiliyorsunuz ki? Kimsenin, hele de bir Darwinistin, bu sorulara bir cevabı yoktur. Mesele şu ki, bu sorulara bilimsel bir cevap verilemez.

Darwinist filozof Michael Ruse [332]

Son derece prestijli bir ödül olan Ulusal Teknoloji Nişanı sahibi tekno-kâhin Ray Kurzweil, makinelerin aklının bu yüzyılın başlarında insan aklını geçeceği tahmininde bulundu ve *Forbes* tarafından "en iyi düşünen makine" olarak adlandırıldı: "Akıl derken, insan aklının sahip olduğu –müzikal ve sanatsal yetenekleri, eser verebilmeyi, fiziksel hareketleri hattâ duygusal tepkileri de kapsayan– tüm karmaşık ve ince süreçleri kastediyorum."

"2019 yılında bin dolarlık bir bilgisayar insan beyninin işlem kapasitesine ulaşacak... 2050'de ise bin dolarlık bir bilgisayarın işlem kapasitesi yeryüzündeki bütün insan beyinlerinin toplam işlem kapasitesine eşit olacak. Gelecekteki bu makineler tinsel tecrübelere sahip olabilecek mi? Kesinlikle bunu isteyecekler. Birer insan olmak ve insanoğlunun, sahip olduğunu iddia ettiği tüm duygusal ve tinsel tecrübelere sahip olmak isteyecekler."[333]

Kurzweil, geleceğin dünyası üzerine akıl yürütmelerde bulunduğu *The Age of Spiritual Machines* isimli kitabında; bilgisayarların insanlardan daha hızlı işlem yapabilmelerinin yanı sıra şuur sahibi de olabilecekleri, böylece biyolojik temelli karşılıkları ile aralarında hiçbir temel fark kalmayacağı yönündeki tartışmalı tezi işliyor.

Kurzweil'in teorileri, bir açıdan, Darwinist evrimin mantıksal uzantısı olarak görülebilir. Darwinistlere göre fiziki dünya maddeden ibarettir. Beyin, başlardaki basit işlem gücünün zamanla artması sonucu evrimleşmiş ve bugünkü yapısına ulaşmıştır. Beynin belirli bir yapıya ve karmaşıklık düzeyine ulaştığı noktada insanlar "şuur" sahibi olmuş yani aniden öznellik, hisler, umutlar, bakış açısı, kendiliğinin farkında olma, iç gözlem ve "benliğimizin o gizli sesi" gibi yetenekleri ortaya çıkmıştır.

1871'de, Darwin'in savunucularından Thomas Huxley şöyle demişti: "Akıl [ya da şuur] maddenin, o madde belirli bir organizasyon düzeyine ulaştığında, ortaya çıkan bir fonksiyonudur."[334] Sosyobiyolog Edward O. Wilson'ın da dediği gibi; günümüzde Darwinistler "şuurlu tecrübenin metafiziksel değil, fiziksel bir fenomen" olduğu konusunda görüş birliği içerisindedirler.[335]

Eğer şuur gerçekten de çok karmaşık olan beynin işlem gücünün doğal bir sonucu ise neden süper-zeki robotlar da insan beyninden daha üstün bir işlem kapasitesine ulaştıklarında şuur sahibi

olmasınlar? Darwin'in temel önermeleri kabul edildiğinde, birden Kurzweil'in geleceğe dair senaryolarının mümkün olabileceği ihtimali beliriyor.

Arizona Üniversitesi'ndeki Şuur Çalışmaları Merkezi'nin yöneticilerinden David Chalmers; "Eğer istediğiniz her türlü yapıya sahip bir bilgisayar oluşturabilirseniz, ve eğer şuur da yapı tarafından oluşturuluyorsa, tanım gereği bu tür bir yapı şuuru netice verecektir." saptamasında bulundu.[336]

Öte yandan, Kurzweil'in tahminleri bilgisayarların şuur sahibi olmalarının saçmalığına inananlar tarafından şiddetle eleştirildi. Berkeley Üniversitesi'nde beyin profesörü olarak görev yapan John Searle, "İleri sürülen heyecan verici iddialarla bu iddiaları desteklemek için kullanılan delillerin zayıflığının bu kadar büyük bir tezat oluşturduğu başka bir kitap daha okuduğumu hatırlamıyorum." diyerek Kurzweil'in ciddiye alınamayacağını öne sürüyordu.[337] "Gücü istediğiniz kadar artırabilir, dilediğiniz sayıda bilgisayarı birbirine bağlayabilirsiniz ama sonuçta gene de şuur sahibi olmayacaklardır, çünkü ne olursa olsun tek yaptıkları sembolleri ardı ardına dizmekten ibaret olacaktır."[338]

Baylor Üniversitesi Bilimin Kavramsal Temelleri kürsüsünden William Dembski de şu yorumda bulundu: "Kurzweil, bilim kurguyu ve kalitesiz felsefeyi pazarlamaya çalışıyor."[339]

Gelecekteki bilgisayarlara dair bu ilginç tartışma süredursun, insan şuuru hakkındaki çok daha önemli bir ikilem hâlâ çözülememiştir. Ne gariptir ki artık birçok bilim adamı ve filozof, fizik ve kimya kanunlarının insanların sahip olduğu şuur tecrübesini izah edemediği sonucuna ulaşmaktadırlar. Onlar artık, fizik alemde sahip olduğumuz beynin yanında "ruh", "akıl" ya da "kişilik" denen metafizik bir gerçekliğin de şuurumuzda pay sahibi olduğunu düşünmektedirler.

Bu aynı zamanda, Darwin'in tamamen materyalist temellere oturan teorisini çürütmeye ve bu metafizik varlığı insanın mahiyetine yerleştiren bir Yaratıcının varlığını ispatlamaya yönelik önemli bir delildir.

Şuur Üzerine Tartışmalar

Konu hakkında düşünceleri tersine dönen bir bilim adamı da, modern nöroşirurjinin babası, meşhur Wilder Penfield'dir. İşe öncelikle, 'şuur'un, sinapsların şaşırtıcı bir şekilde saniyede on milyon belki milyar kez tepki verdikleri, beyindeki sinirsel aktivitelerden bir şekilde fışkırdığından şüphelenerek başladı. "Kendi bilimsel kariyerim boyunca, ben de diğer bilim adamları gibi, beynin akla bir izah getirdiğini ispatlamak için mücadele ettim." diyordu.[340]

Ama, binden fazla sara hastası üzerinde yaptığı araştırmalarda, beynin ve aklın her ne kadar açıkça etkileşimde bulunsalar da aslında birbirinden çok ayrı oldukları somut gerçeğiyle yüz yüze geldi. Bu alanda bir uzmanın açıklaması aşağıdaki gibidir:

> Penfield, şuurlu hastalarına, onların proper motor cortexlerini elektriksel olarak uyaracak kadar akım verecek ama onları bir ellerini hareket ettirmemeye zorlayacaktır. Hasta bir eliyle diğerini sıkıca kavrayarak elini sabit tutmak için kendini zorlar. Böylece bir el elektrik akımının kontrolünde, diğer el ise hastanın zihninin kontrolünde; birbirleriyle savaşırlar. Penfield, bu deneyle, hastanın yalnızca olayla uyarılan maddi bir beyni olmadığı, aynı zamanda beyinle etkileşim içerisinde bulunan gayr-ı maddi bir hakikatin de var olduğu açıklamasına açık kapı bırakmıştır.[341]

Başka bir deyişle, Penfield sonunda, insanların hem beden hem de ruhtan oluştuğunu kabul etmiştir. "En yüksek beyin

mekanizmasının veya herhangi bir refleksler dizisinin, ne kadar karmaşık olsa da, aklın görevini yürütmesini ve aklın vazifesini yerine getirmesini beklemek saçma olur."[32] demiştir. "Böylece bilim adamının da, ruhun varlığına bilimin kuralları çerçevesinde inanabilmesi ne kadar heyecan verici!"[343]

Benzer şekilde, "beynin işleyişi hakkındaki ilmimizin temellerini atan dahi"[344] olarak anılan, Oxford Üniversitesi fizyoloji profesörü, Nobel ödülü sahibi Sir Charles Sherrington, ölümünden beş gün önce şöyle söylemiştir: "Benim için, şu anda, tek gerçek insan ruhudur."[345] Sherrigton'un eski öğrencisi, kendisi de seçkin bir nörofizyolojist ve Nobel ödülü sahibi olan John C. Eccles'ın kesin yargısı da aynı şekildedir: "Benzersiz şuur sahibi zihin veya benzersiz benliğimin ya da ruhumun, doğaüstü aslı diyebileceğimiz bir şeyin varlığına inanmak zorunda kaldım."[346]

Ancak, yirmi birinci yüzyılda, John Calvin'in on altıncı yüzyılda ortaya attığı "Sahip olduğumuz ihsanların kendimizden olmaları mümkün değildir" benzeri bir fikre inanmak gerçekten mâkul müdür? Ya da bunların ilâhî bir kaynağı olduğuna mı inanmalıyız?[347] Acabâ, insanların hem bedenden hem ruhtan oluştuğu iddiasında ısrar etmek, arkasında durabileceğimiz bir iddia mıdır?[348] Ya da insan beyni, MIT'li Marvin Minsky'nin meşhur sözlerinin ifade ettiği gibi, basitçe, "tüm mekanik verimliliğiyle şuurlu düşünebilen, etten bir bilgisayar" mıdır?

"Şuur" diyor Searle, "hayatın kendisi dışında, varlığımızla ilgili tek ve en önemli gerçektir."[349] Ben de açıkça anladım ki aklımızın esrârına cevap, ya Darwinist natüralizmin güçlü bir tasdiki ya da kendi 'sûret'inde yaratıldığımız çok daha büyük bir Aklın iknâ edici tasdiki olabilir.

Beynin Sınırlarını Aşmak

İnsan bilinci hakkındaki bilimsel araştırmalardan biri, *Resuscitation* dergisinde yayınlanmış ve bilim adamlarına, Kaliforniya Teknoloji Enstitüsü'nde, 2001'de sunulmuştu. O sene, İngiliz bilim adamları, şuurun, insan beyni işlemeyi durdurduktan ve kişi tıbben ölü ilan edildikten sonra da devam ettiğine kanıt bulmuştu.[350] Bu, zihin ve beynin aynı şey olmadıklarına, birbirinden uzak varlıklar olduğuna dair, yeni ve dramatik bir delildi.

"Araştırma," diyordu Reuters haber ajansından Sarah Tippit, "ölümden sonra hayatın ve insan ruhu diye bir şeyin varlığına dair tartışmaları canlandırdı."[351]

Dergideki makalelerinde, doktor Sam Parnia ve Londra'daki Psikiyatri Enstitüsü'nde nöropsikiyatrist Peter Fenwick, tıbbi olarak ölü ilan edildikten sonra canlanan ve kendileriyle röportaj yapılan 63 kalp krizi kurbanı üzerindeki çalışmalarını anlatıyorlardı. Bunların yüzde onu, beyinlerinin çalışmadığı süre zarfında, hafıza oluşumu ve tefekkürle beraber, düzgün bir şekilde düşündüklerini ifade ettiler. Sonraları, araştırmacılar birçok benzer durumla karşılaştılar.[352]

Geniş ölçekli çalışmalara hâlâ ihtiyaç duyulduğu sıralarda, bir zamanlar şüpheci olan Parma, şimdiye kadarki bilimsel bulguların, "aklın, 'şuur'un veya 'ruh'un, beyinden ayrı birer varlık olduğu görüşünü destekleyeceğini" söylüyordu.[353]

Bir televizyon nasıl havadaki dalgalardan, görüntü ve sesleri seçip gösteriyorsa beynin de zihnin bir göstergesi olabileceğini iddia ediyordu. Beyindeki bir hasarın, bir kişinin zihninin ve kişiliğinin bazı yönlerini yitirmesine yol açması, beynin zihnin kaynağı olmasını gerektirmezdi. "Bunun tek gösterdiği, o cihazın hasar gördüğüdür." diyordu.[354]

Bu konu ve insan şuurunun diğer yönleri üzerine yapılan araştırmalar aktif olarak devam etmekte.[355] Bu sırada, tamamen maddi bir cevap bulmaya kendini adamış bilim adamları –özellikle "maddeciler"– beynin şuuru nasıl doğurmuş olabileceğine dair henüz hiçbir açıklamaları olmadığını samimiyetle itiraf ediyorlar.

"Beynin şuurlu durumları nasıl oluşturduğuna dair elimizde bir teorimiz olmadığı gibi, şuurun kainatın sınırları içerisinde nereye oturduğuna dair de elimizde bir teorimiz yok." diyor Searle.[356]

Hâlâ, Searle ve daha birçokları, bilimin sonuçta tamamen tabii bir açıklama keşfedeceğine dair sarsılmaz inançlarına sığınıyor. Darwinizm, tartışılamaz bir başlangıç noktası olarak kabul edildiğinde, gerçekten de başka bir seçenek kalmıyor.

"Ben de kesinlikle güvenli taraftayım, zihnin beyinden ortaya çıktığına maddi bir açıklama, belki de çok yakında getirilecek." diye öngörüyor, nöroloji profesörü Antonio R. Damasio. Ancak bazı makul bilgiler, sersemletici bir etkiye sahip.[357]

Eccles, bu tarz bir yaklaşımı "Vaatlere dayalı bir maddecilik, abartılı ve uygulanamaz." olarak nitelendiriyor.[358] Ve birçok araştırmacı, gittikleri her yerde bilim delilini ve felsefe mantığını kullanarak Eccles'ın örneğini takip ediyor. Antropolojist Marilyn Schlitz'in ifadesiyle:

> Teorileri değil verileri esas almada, bir emprisistin yaklaşımını benimserim. Ve gördüğüm veriler de bana, insanların deneyimlerinde, zihnin yalnızca beyinden ibaret olduğunu iddia eden maddeci duruşu reddeden yönler bulunduğunu söylüyor. Şuurumuzun ve zihnimizin, beynimizin sınırlarını aştığını ifade eden elle tutulur, somut veriler var ortada.[359]

Dinler tutarlı bir şekilde insanların iki yönlü bir mahluk, bir ruh-beden ikilemesi olduğunu öğretiyor, diyor antropolojist Arthur C.

Custance. Sonra da ilginç bir şekilde ekliyor: "Bu noktaya kadar teoloji ve son araştırmaların bulguları arasında bir çatışma yok."[360] Custance devamında şöyle diyor:

> [Kitab-ı Mukaddes'e] göre ruh vücudu terk ettiğinde, vücut ölür ve eğer ruh vücuda geri gelirse, vücut yeniden canlanır.[361] Bu dualite, Kitab-ı Mukaddes'te yüzlerce yerde tekrar edilir.[362]

Acaba dinler ve günümüz araştırmaları gerçekten birbirini destekliyor ve aynı zamanda yalnızca beynin şuurdan sorumlu olduğunu iddia eden Darwinizmle çelişiyor mu? Bu soruya bir cevap aramaya giriştiğimde, Güney Kaliforniya'daki evimden çok uzaklara gitmek zorunda kalmadım. Bilim, felsefe ve teoloji konularında uzman, bu konular hakkında yılarca yazıp çizmiş ve kafa yormuş ünlü bir profesörün evine kısa bir yolculuk buna yetti.

Görüşme 8: J. P. Moreland

Serin ve sisli bir sabahta, J. P. Moreland'in evine arabamı çektiğimde, elinde bir bardak kahve, komşularıyla yaptığı ayaküstü bir sohbetten dönüyordu. Aklaşmış saçları kısa kesilmiş, bıyıkları özenle düzeltilmişti ve kırmızı kravatı, mavi kazağı ve koyu renkli bol pantolonu içinde oldukça şık görünüyordu.

"Sizi tekrar gördüğüme sevindim," dedi el sıkışırken. "İçeri buyrun."

Oturma odasına girdik. Kendisi, çiçek desenli bir sandalyeye oturdu, beni de yanındaki kanepeye buyur etti. Bundan önce başka tartışmalı konularda da röportajlar yapmış olduğumdan, Moreland'e yabancı değildim.[363] Her iki seferinde de, kendisinin soyut ve teknik konular hakkında, anlaşılır ve kesin bir dil kullanmadaki sıra dışı

kabiliyetini hayretle fark etmiştim. Çünkü bu bir bilim adamı için alışılmadık, bir teolog için çok özel ve bir felsefeci için kesinlikle çok nadir bir yetenekti.

Moreland'in bilim çalışmaları, kimya okuduğu Missouri Üniversitesi'nde başlamıştı. Bunun sonucu olarak Colorado Üniversitesi'nde nükleer kimya çalışması için bir burs kazanmıştı. Ancak kendisi kariyerini başka bir mecrada sürdürmek istediği için Dallas İlahiyat Fakültesi'nde teoloji üzerine yüksek lisans yaptı. Ardından, Güney Kaliforniya Üniversitesi'nde felsefe doktorasını tamamladı.

Moreland, çok erken dönemlerde, daha sonra değişik kitaplarında sık sık işleyeceği, insan şuuru konusuna ilgiyle eğilmişti. Yazdığı, derlediği ve yazarları arasında bulunduğu kitaplardan bazıları şunlardır: *Christianity and the Nature of Science, Body and Soul, The Life and the Death Debate, Scaling in Secular City, Naturalism: A Critical Analysis.*

Aynı zamanda, elliden fazla teknik makalesi yayımlanmıştır. Üyesi bulunduğu kurumlar arasında, ulusal bilim, felsefe ve teoloji dernekleri bulunmaktadır. Halen, Talbot Teoloji Okulu'nda oldukça saygın bir felsefe programında profesör olarak, aralarında şuur felsefesinin de bulunduğu birçok konuda ders vermektedir.

Röportaja başlamadan önce, bazı anahtar tanımlamaları açıkça ortaya koymanın –her ne kadar, konu şuur olunca, oldukça zor olsa da– iyi bir fikir olacağını düşünüyorum.

Şuuru Geri Kazanmak

Birleşik Devletler Anayasa Mahkemesi Üyesi Potter Stewart, bir zamanlar, pornografiyi tarif etmenin zor olacağını söylemiş, "ama gördüğüm zaman tanırım" demişti.[364] Benzer şekilde, şuur da tarifi tartışmalı mefhumlardan biridir. Yine de kendi şuurlu düşüncelerimiz,

kendimize yeterince açıktır. Edinburgh Üniversitesi'nden J. R. Smythies'in de belirttiği gibi: "Başka insanların şuuru benim için soyut kalabilir, ancak kendi şuurum benim için gerçektir."[365]

"Şuur nedir?" dedi Moreland, benim giriş sorumu tekrarlayarak. "Evet, basit bir tanım yapmak gerekirse, şuur kendi duygu ve düşün*celerimiz tahlil ettiğimizde farkına vardığımız şeydir. Kendi içinde ne*ler olup bittiğine biraz dikkat et, işte şuur odur."

Bana doğru şöyle bir baktı ve belli ki yüzümdeki ifadeden biraz daha tatmin edici bir tanım beklediğimi görebiliyordu. "Şöyle düşünün." diye devam etti. "Farz edin ki bacağınızdan ameliyat oluyorsunuz ve birden sizin etrafınızda konuşan insanların farkına varmaya başlıyorsunuz. Birisi şöyle diyor: 'Herhalde kendine geliyor.' Dizinizde bir ağrı hissetmeye başlıyorsunuz. Kendi kendinize, 'Nerdeyim? Ne oluyor?' diye düşünüyorsunuz. Sonra, ameliyatta olduğunuzu hatırlıyorsunuz. Bu içinde bulunduğunuz hale, şuuru geri kazanma diyoruz. Kısaca şuur, bizi canlı ve farkında kılan duyular, düşünceler, hisler, istekler inançlar ve serbest tercihlerden oluşur."

"Peki, ya dünyada şuur olmasaydı?" diye sordum.

"Durun size bir örnek vereyim." diye cevapladı. "Elmalar yine kırmızı olurdu, ama kimse kırmızının farkına varmaz ya da bunu hissetmezdi."

"Ya ruh?" dedim. "Bunu nasıl tanımlardınız?"

"Ruh, benliktir, 'ben'dir, ya da 'kendi'dir ve bu şuurumuzu kapsar. Bedene can verir. İşte bu yüzden ruh, bedeni terk ettiğinde beden, cesetten ibaret kalır. Ruh, madde değildir ve bedenden ayrıdır."

Ruha inanmanın evrensel bir olgu olup olmadığını merak ediyordum. "Hıristiyanlığın ötesi hakkında ne diyeceksiniz?" diye sordum. "Bu olgu diğer kültürlerde de mevcut mu?"

"Düalizm, mesela Antik Yunan'da da mevcuttu, ancak onlar,

beden ve ruhun birbirlerine yabancı olduğunu düşünüyordu." diye açıkladı. "Günümüz diliyle ifade edersek, 'Kişiliğin düalizmi ya da benzer kavramlar, inanıyorum ki, bir çok kültürün ve dinî geleneğin ortak paydasıdır.' diyen maddeci Jaegwon Kim'e katılıyorum."[366]

Yine de, düalizmi inkar edip yalnızca maddi varlıklar, yani genetikçi Francis Crick'in dediği gibi, "geniş bir sinir hücreleri bütünü ve bunların yardımcı moleküllerinin davranışlarından ibaret olan" varlıklar olduğumuzu düşünenler de mevcut.[367] Bu konuyu irdelemek üzere, Moreland'le röportajımda alışılmadık bir yaklaşımla, kendisinden –yalnızca birkaç dakikalığına– maddecilerin doğru olduğunu düşünmesini istedim.

Ya Maddecilik Doğruysa?

"Şöyle baksak," dedim, "bazı insanlar maddi olmayan bir ruhumuzun varlığını kesinlikle inkar ediyor. John Searle diyor ki, 'Benim dünya görüşüme göre şuur, beyinde meydana gelen süreçlerle alakalıdır.'[368] Başka bir şekilde söylersek, şuurun tamamen biyolojinin ürünü olduğuna inanıyorlar. Beyin uzmanı Barry Beyerstein'ın dediği gibi, böbrekler nasıl ürin üretiyorsa, beyin de aynen öyle şuur üretiyor."[369]

Ben konuşurken Moreland, başını hafifçe dikleştirmiş, dikkatle dinliyordu. Şöyle devam ettim, "Bana bir iyilik yapın ve bir anlığına, maddecilerin haklı olduğunu düşünün. Eğer maddecilik doğruysa, bunun mantıklı sonuçları neler olacaktır?"

Gözlerini iyice açtı. "Evet, birçok önemli sonucu olurdu." diye cevap verdi.

"Üç tanesini söyleseniz mesela." dedim.

Moreland yeterince istekli görünüyordu. "Öncelikle, eğer maddecilik doğruysa, şuur gerçekten var olamaz, çünkü kişinin kendi

gözünden bakılması gereken şuurlu durumlar diye bir şeyden söz edemezdik." dedi.

"Yani, eğer her şey madde olsaydı, tüm kâinatı bir grafikte ifade edebilirdin, her yıldızı, ayı, her dağı, Lee Strobel'in beynini, Lee Strobel'in böbreklerini ve diğer her şeyi yerli yerine oturtabilirdiniz. Çünkü eğer her şey maddiyse, o zaman her şeyi üçüncü şahsın bakış açısıyla ifade edebilirsiniz. Ama biliyoruz ki bizim, birinci şahıs, yani öznel bir bakışımız var. Demek ki maddecilik doğru olamaz."

Açıkçası, Moreland bu alıştırmaya giderek ısınıyordu. "İkinci sonuç da," diye devam etti, "özgür iradenizin olmayacağıdır. Çünkü madde tamamen tabiat kanunlarına bağlıdır. Herhangi bir maddi nesneye bak." dedi, dışarıya şöyle bir bakış atarak. Sis azalıyordu. "Mesela bir bulut," dedi. "bu sadece maddi bir nesnedir ve hareketi tamamen hava basıncı, rüzgârın hareketi ve benzer kanunlara bağlıdır. Demek ki, eğer ben maddi bir nesneysem, yaptığım her şey, çevrem, genetik yapım ve benzeri şeylerle sabit ve bellidir.

"Bu demektir ki, ben aslında seçim yapmakta özgür değilim. Ne olacağı, çevre ve durum tarafından önceden belirlenmiş. Öyleyse siz beni davranışlarımdan nasıl sorumlu tutarsınız, madem ki ben nasıl davranacağımı belirlemede özgür değilim? Vietnam savaşını kaybetmemizin bir nedeni de bu."

Son cümlesine kadar kendisini rahatça takip ediyordum ki bu son cümle bana tuhaf ve yersiz geldi. "Bunun Vietnam'la ne alakası var?" diye sordum.

Moreland açıkladı: "Başkanın resmi bir danışmanı, B. F. Skinner'ın davranışçı yaklaşımının Pentagon'un stratejisini etkilediğini söylüyordu. Skinner, bizim yalnızca maddi nesneler olduğumuza inanıyordu. Öyleyse hayvanları laboratuarda nasıl elektrik şoklarıyla belli bir şeye şartlandırabiliyorsan, insanları da şartlandırabilirdin.

Belli şeyleri tekrar ederek, insanların davranışlarını değiştirebilirsiniz. Vietnam'da bombaladık, geri döndük, bombaladık, geri döndük, bombaladık... Kuzey Vietnamlılar'a şok üzerine şok vererek, onların davranışlarının değişmesini bekliyorduk. Ne de olsa onlar sadece uyarılara tepki veren maddi nesnelerdi. Eninde sonunda vazgeçeceklerdi."

"Ama olmadı." dedim.

"Doğru, yürümedi."

"Peki, niçin?"

"Çünkü Vietnamlılar, etkilere tepki veren maddi nesnelerden ibaret değildi. Onların ruhları, istekleri, duyguları, inançları var ve özgür iradeleriyle, acı çekmek pahasına da olsa, geri çekilmemeyi ve bizim bombalarımızla onları şartlandırmaya çalışmamıza karşı koyabilirler."

"Yani maddeciler doğruysa, özgür iradeye güle güle. Onların bakışında, biz tabiat kanunlarına ve programımıza göre hareket eden çok karmaşık bilgisayarlardan ibaretiz. Ama, Lee, hatalı oldukları gün gibi ortada. Bizim özgür irademiz var. Hepimiz kendi içimizde bunu biliyoruz. Biz, yalnızca maddi bir beyinden ibaret değiliz."

"Üçüncüsü, eğer maddecilik doğruysa, cesetten ayrı bir ara yaşam durumu söz konusu olamaz. Üç büyük dine göre, öldüğümüzde, ruhlarımız bedenlerimizi terk eder ve bedenlerin tekrar dirilmesini bekler. Yani öldüğümüzde varlığımız sona ermez. Ruhlarımız yaşamaya devam eder."

"Bu ölüm ötesi tecrübelerinde de yaşamaya devam etme vardır. İnsanlar tıbben ölür, ama bazen yukarıda bir yerden yataktaki bedenlerini seyrederler. Bazen, eğer sadece illüzyon görüyor olsalardı bilemeyecekleri şeyler öğrenirler. Bir kadın ölüyor ve hastanenin çatısında bir tenis ayakkabısı görüyor. Bunu nasıl bilebilir ki?"

"Eğer ben beyinden ibaretsem, bedenin dışında var olmam imkânsızdır. İnsanlar ölüm ötesi tecrübelerini dinlerken, hastanenin tavanında bir çift göz ve hâlâ çalışan bir beyin tahayyül etmezler, değil mi? İnsanlar böyle hikâyeler duyduklarında, Lee, o insana sezgisel olarak bedeni terk edebilecek bir ruh atfederler. Ve açıkçası, doğruluklarından şüphe etsek bile, bu hikâyelerin açık bir manası var. Eğer biz bedenlerimizden ibaret olsaydık, bu hikâyeler bize komik ve saçma gelirdi."

Moreland bu konuyu biraz es geçiyor gibiydi. "Peki, bu hikâyeler hakkında, şahsen siz ne düşünüyorsunuz?" diye sordum. "Sizce ölüm ötesi tecrübeleri gerçek mi?"

"Elimize geçen verilere dikkat etmeliyiz, olayın ötesine geçmemeliyiz. Ama kanımca bu tecrübeler, ölümden sonra da devam eden bir şuurun varlığına en azından küçük çapta bir delil olabilir." dedi. Aslında, ta 1965'te, psikolog John Beloff, *The Humanist*'te, ölüm ötesi tecrübelerinin, 'zihnin veya ruhun, maddi dünyadan ayrı birer varlıkları olduğu düalist bir dünya anlayışına işaret ettiklerini' yazmıştı. Ve bunun 'hümanizme, Darwinizmin bir asır önce Hıristiyanlığa vurduğu darbe kadar güçlü bir tehdit oluşturduğunu' söylüyordu."[370]

Kişisel ve Batıni Zihin

Bu noktada, Moreland'ın maddeciliğe yönelttiği eleştirileri dinledikten sonra, şuurun ve ruhun gayr-ı maddi varlıklar olduğunu nasıl doğrulayacağını sormak istedim. "Peki, şuurun ve benliğin, beynin fiziki birer işleminden ibaret olmadığına dair müspet deliller nelerdir?" diye sordum.

"Öncelikle deneylerin verileri var elimizde." diye cevapladı. "Mesela beyin cerrahı Wilder Penfield sara hastalarının beyinlerini elektrikle uyararak kollarını, bacaklarını hareket ettirebildiğini, başlarını

ya da gözlerini çevirebildiğini, konuşturabildiğini veya yutkundurabildiğini fark etti. Ama hastalar, 'Bunu ben yapmadım. Sen yaptın.' diye karşılık verdiler.[371] Penfield'e göre, 'hastalar kendilerini, bedenden ayrı bir mevcudiyetleri var gibi görüyorlar.'[372]

"Penfield'in, beyin kabuğu hakkında ne kadar araştırma yaptığı önemli değil, ama diyordu ki, 'Hiçbir yer yok ki, elektrik uyarılarıyla bir hastanın inanmasına ya da karar vermesine sebep olsun.'[373] Çünkü bu özellikler beyinde değil, şuurlu benlikte bulunur."

"Sonraki birçok araştırma da bunu doğrular. Roger Sperry ve takımı, beynin sağ ve sol yarımkürelerinin farklarını araştırırken, zihnin beynin çalışmasından bağımsız bir etki gücü olduğunu keşfetti. Bu da Sperry'yi maddeciliğin yanlış olduğu kanısına götürdü."[374]

"Bir başka çalışma, elektrik şokunun deriye verilip beyin kabuğuna ulaşmasıyla, kişinin bunu kendi şuuruyla algılaması arasındaki zaman farkını gösteriyor.[375] Buna göre benlik, etkilere algıladığı anda tepki veren bir makineden ibaret değil. Hatta, birçok araştırma projesinin verileri o kadar çarpıcı ki, Laurence C. Wood şöyle diyor: 'Birçok beyin bilimcisi, maddi olmayan bir zihnin varlığını, ahirete inanmadıkları halde, kabul etmek zorunda kaldı.[376]

"Ya laboratuardan ötesi?" diye sordum.

"Geçerli felsefi deliller de var." dedi. "Şöyle ki, şuurun maddi bir olgu olmadığını biliyorum, çünkü şuurum için geçerli olan ama başka hiçbir maddi nesne için geçerli olmayan şeyler var."

"Mesela..." dedim, biraz daha açıklama bekleyerek.

"Mesela bazı düşüncelerim doğruluk vasfına sahip. Ve ne yazık ki bazı düşüncelerim de yanlış. Chicago Bears, Super Bowl'a gidecek gibi." dedi ufak bir kahkahayla.

"Ancak, beynimim hiçbir hali doğru ya da yanlış değil. Hiçbir bilim adamı, beynime bakıp, 'Şuradaki doğru ama bu yanlış.' diyemez.

Demek ki, şuur durumunda doğru şeyler var ki, bunlar hiçbir beyin durumunda doğru değil. Öyleyse aynı şey olamazlar."

"Beynimdeki hiçbir şey, herhangi bir şeyle ilgili değil. Beynimi açıp da, şöyle diyemezsiniz: 'Şu elektrik yolunu görüyor musun, J. P. Moreland'ın beyninin sol yarımküresindeki? Bu, Bears'le ilgili.' Beyninizdeki olaylar hiçbir şeyle ilgili değil, ama benim zihnimdeki olaylar bir şeylerle ilgili. Yani bu ikisi farklı şeyler."

"Hem de, şuurum batini ve bana özel. Basitçe kendi iç alemimi incelediğimde, benim ne olup bittiğini kendime özgü bir algılayış tarzım var ve bunu ne siz ne doktorum ne de bir nörobilimci çözebilir. Bir bilim adamı, beynimde neler olduğu hakkında benden çok şey bilebilir, ama zihnimden neler geçtiğini bilemez. Bunu bana sormak zorundadır."

Buna bir örnek vermesini istediğimde, Moreland şöyle dedi, "REM'i (rüya görürken insanın gözünü kırpıştırması) hiç duydunuz mu?"

"Tabii." diye cevap verdim.

"Neyi gösterir?"

"Kişinin rüya gördüğünü."

"Tamamen. Peki, bilim adamları, insanların rüya görürken gözlerini belli bir şekilde hareket ettirdiklerini nereden biliyorlar? İnsanları uyandırıp sormak zorundaydılar. Bilim adamları gözün hareketlerini görüyorlardı, beyindeki fiziki aktiviteleri de gözlemliyorlardı, ve beyin durumlarıyla göz hareketlerini ilişkilendirebiliyorlardı. Ama zihinde neler olup bittiğinden habersizler. Niçin? Çünkü zihin batini ve kişiye özeldir, ama beyin böyle değildir."

Ruhun Gerçekliği

Yüzyıllar boyunca insan ruhu, şairleri büyülemiş, teologları düşündürmüş, felsefecilere sorun olmuş, bilim adamlarına soru işaretleri bırakmıştır. On altıncı yüzyılda yaşamış Avilalı Teresa gibi mistikler, ruhu

şöyle beliğ bir şekilde tasvir ederler: "Ruhu tek bir elmastan yahut, en parlak bir kristalden yapılmış bir şato gibi düşünürüm. İçinde birçok oda barındıran bir şato, tıpkı cennetteki köşkler gibi ... "[377]

Moreland ruhu irdelerken ne yazık ki bu kadar edebî değildi, ancak anlaşılır bir biçimde daha kesindi. Ruhun, şuurumuzu da kapsadığını ifade etti. Ancak hâlâ, ruhun ayrı ve aktüel bir mevcudiyeti olduğu hakkında tatmin edici bir delil sunmamıştı. Onu bu konuda biraz sıkıştırmanın tam zamanı olduğunu hissettim. "Ruhun gerçek olduğunu düşünmenizin sebebi nedir?" diye sordum.

Moreland şöyle cevapladı sorumu: "Öncelikle, biz kendi bedeni-mizden ve şuurumuzdan farklı olduğumuzun farkındayız. Biliyoruz ki, biz, şuuru ve bedeni olan varlıklarız, ama yalnızca şuurlu hayatı-mızdan ya da maddi hayatımızdan ibaret değiliz."

"İnsanın kişisel hususiyetlerinden, hatıralarından ve şuurundan ibaret olmadığını size bir örnekle açıklayayım. Birkaç sene önce, bir öğrencimin kız kardeşi, balayında korkunç bir kaza geçirmişti. Şuurunu ve hafızasını tamamen kaybetmiş ve kişiliğini de kısmen yitirmişti. Evlendiğine inanmıyordu. Kendine geldikçe, ikna etmek için kendisine düğün görüntülerini izlettiler. Sonunda, evlendiğine inandığı noktaya geldiğinde, kocasıyla yeniden evlendi."

"Şimdi hepimiz biliyoruz ki, kazadan önce de sonra da, mevzuu bahis aynı kişiydi. Jamie'nin kız kardeşi. Farklı bir insan değildi, her ne kadar farklı davransa da. Ama tamamen değişik hatıraları vardı. Eski hatıralarını kaybetmişti ve aynı kişiliğe bile sahip değildi. Bu olayın kanıtladığı şey şu ki bir insan, hafızasını kaybedip yeni bir hafıza edinebilir ya da kişiliğinin önemli hususiyetlerini kaybedip kısmen yeni bir kişilik edinebilir, ama yine de aynı insandır."

"Şimdi, eğer ben sadece şuurumdan ibaret olsaydım, şuurum değişikliğe uğradığında ben de değişik bir insan olurdum. Ama biliyoruz

ki, şuurum değişse bile, ben aynı kişiyimdir. Öyleyse ben, şuurumla aynı şey değilim. Ben, 'nefis' (the self) veya ruh olmalıyım ki bu, şuu-rumu da kapsayan bir varlıktır."

"Bedenim mevzubahis olduğunda da durum aynı. Bedenimle ya da beynimle de aynı şey olamam. Televizyonda, girdiği bir ameliyatla beyninin yüzde elli üçü alınmış bir epilepsi hastasının hikâyesini izlemiştim. Ameliyattan çıktığında kimse onun için, 'Burada bir kişinin yüzde kırk yedisi var.' dememişti. Çünkü bir kişi parçalara bölünemez. Sen ya bir kişisindir, ya da değilsindir. Ama beynin ya da bedenin parçalanabilir. Bu da demektir ki ben bedenimle aynı şey değilim."

Bu örnekler bir yere kadar açıklayıcı olmuştu, ama ben yine de şöyle dedim: "Ruhun ve şuurun görülememesi, bunların kavramsallaştırılmasını (anlaşılmasını) zorlaştırıyor."

"Tabii, doğru." diye cevap verdi. "Ruhum ve şuurum görünmez, ama bedenim görülebiliyor. Bu da ayrı bir farklılığı oluşturuyor zaten. Aslında, kızım beşinci sınıftayken, evde ailecek dua ettiğimiz hatırlıyorum. Şöyle demişti kızım: 'Baba, Allah'ı görebilseydim, bu O'na inanmamı kolaylaştırırdı.' Ben de şöyle cevap vermiştim: 'Aslında canım, sorun Allah'ı hiç görmemiş olmanda değil. Sorun, anneni hiç görmemiş olmanda.' Annesi de o sırada hemen yanında oturuyordu."

"Kızım ne söylemek istediğimi sordu, ben de şöyle dedim: 'Farz et ki annenin canını hiç acıtmadan, onu hücre hücre bölüp içine nüfuz edebilsek. Hiçbir zaman, 'Bak, annen bu akşam şunu yapmayı düşünüyormuş.' ya da, 'Hey, bak annemin duyguları bu hücredeymiş.' diyemeyiz. Annenin düşüncelerini, inançlarını, isteklerini, duygularını bu bedeninin içinde kesinlikle bulamayız."

"Tahmin et başka neyi bulamazdık? Annenin egosunu ya da özünü kesinlikle bulamazdık. 'Sonunda, işte şu beyin hücresinde, annem orada. Egosu ya da özü işte burada.' diyemezdik hiçbir zaman.

Çünkü annen bir kişi ve kişiler görünmezdir. Annenin egosu ve şuurlu hayatı görünmezdir. Annen, bir bedene sahip olmak için yeterince küçük; ama Allah bir bedene sahip olmak için çok büyük, öyleyse duaya devam edelim!"

"Vurguladığım nokta şu, Lee: Ben bir ruhum ve benim bir bedenim var. İnsanları, bedenlerini inceleyerek tanıyamayız. İnsanları tanımak için, ne hissettiklerini, ne düşündüklerini, neler istediklerini, dünya görüşlerinin ne olduğunu vs. araştırırız. Bedenlerine dikkat etmek, bize jimnastik yapıp yapmadıklarını gösterebilir, ama bu pek de bir işe yaramaz. İşte bu yüzden, insanları tanımak için, onların 'batınına' nüfuz etmeye çalışırız."

"Yani, sonuç olarak şunu demeye çalışıyorum. Ben, şuurlu hayatımdan ve bedenimden ibaret değilim. Gerçek şu ki, ben bir 'öz'üm ya da 'ben'im, davranışlarımla ya da sözlerimle kendim ifade etmediğim sürece görünmez ve ulaşılmaz bir 'öz'. Özgür iradeye sahibim, çünkü ben bir öz ya da bir ruhum, maddi bir beyinden ibaret değilim."

Bilgisayarlara ve Yarasalara Dair

Moreland'in şuuru beynin ürettiğini reddetmesi bana ileriki yıllarda bilgisayarların bilinçli olup olamayacağı hakkındaki tartışmayı hatırlattı. Bu konuyu biraz irdelemesini istemeye karar verdim, her ne kadar varacağı sonuç baştan belli olsa da.

"Bir kısım maddeciler, bir makine, insanlara eşit ya da onlardan daha yüksek bir beyin gücüne ulaşırsa, bu bilgisayarın şuurlu olacağını söylüyorlar." dedim. "Sizin bunu reddedeceğinizi sanıyorum."

Moreland hafifçe güldü. "Bir ateist demişti ki, bilgisayarlar insan davranışını taklit etme noktasına ulaştığında, sadece bir ırkçı onların insan haklarından yoksun bırakılmasına onay verecektir. Ama tabii ki, bu saçma bir şey. Nobel ödüllü John Eccles, 'bilgisayarların bilinci ile

ilgili öngörülerde bulunanların saflığına çok şaşırdığını' söylüyordu. Ve 'bilgisayarların yeterli bir karmaşıklık seviyesinde şuurlu öze ulaşabileceklerini iddia etmek için hiçbir delil olmadığını' ifade ediyordu."[378]

"Bakın, bilgisayarların yapay zekâsı vardır, zekâsı ise yoktur; bunu unutmamalıyız. İkisi arasında çok büyük bir fark var. Onlarda 'bilgisayar olmak nasıl bir şey acaba' diye bir merak söz konusu olamaz. Bir bilgisayarın, iç dünyası, batını, bilinci, şahsi bakış açısı, problemler hakkında yorumu yoktur. Bilgisayar şöyle düşünmez, 'Biliyor musun? Bu çarpma problemini şimdi anladım.' Bir bilgisayar, davranışlara sahip olabilir, eğer kablolar doğru bağlandıysa; ama unutmamak gerekir ki şuur, davranışla aynı şey değildir. Şuur canlı olmaktır; gerçekten şuurlu varlıklarda bu, davranışın sebebidir. Ama bir bilgisayarda, davranışın sebebi, elektrik akımıdır."

"Buna bir örnek vereyim. Farz edin ki bilgisayarlaştırılmış bir yarasamız var. Fiziksel anlamda hakkında her şeyi biliyoruz. İçindeki kablolar, bağlantılar hakkında kapsamlı bir bilgimiz olduğu için, çevreye bırakıldığında yapacağı her şeyi önceden söyleyebiliriz."

"Bunu gerçek bir yarasayla karşılaştırın. Yarasayla ilgili her şeyi bildiğimizi düşünün. İçindeki tüm organları, kan dolaşımını, sinir sistemini, beynini, kalbini, akciğerlerini... Ve farz edin ki bu yarasayı çevreye bıraktığımızda yapacağı her şeyi önceden bilebiliyoruz. Yine de hiçbir zaman anlayamayacağımız bir şey vardır: Yarasa olmak nasıl bir şey? Duymak, hissetmek, sesi ve renkleri algılamak nasıl bir şey. Tüm bunlar, yarasanın batınıyla ilgilidir, kendi bakış açısıyla. İşte şuurlu, bilinçli bir yarasayla bilgisayar-yarasa arasındaki fark budur."

"Öyleyse genel olarak, bilgisayarlar zekâyı taklit edebilir, ama hiçbir zaman şuur sahibi olamaz. Davranışı; canlı, hareketli ve bilinçli olmakla karıştırmamalıyız. İleride çok yüksek zekâlı bir bilgisayar,

şuur sahibi olduğunu söyleyecek, hatta şuurluymuş gibi davranacak şekilde programlanabilir. Ama hiçbir zaman gerçekten şuurlu olamaz, çünkü şuur beyinden bağımsız, tamamen gayr-ı maddi bir mevcuttur."

Moreland'in verdiği örnekte yarasayı kullanması, New York Üniversitesi'nden filozof Thomas Nagel'in, 1974 tarihli, meşhur "What Is It Like to Be a Bat?"[379] (Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?) adlı makalesine dolaylı bir göndermeydi. Bir yarasanın bakış açısından hayatı düşünürken bu bana şuurun başka bir boyutunu hatırlattı. "Peki, ya hayvanlar, onların ruhları ya da şuurları var mı?" diye sordum.

"Kesinlikle. Kitab-ı Mukaddes'te hayvanlardan bahsedilen birçok yerde "ruh" kelimesi de kullanılıyor.[380] Hayvanlar sadece birer makine değildirler. Onların da şuurları ve kendi şahsi bakış açıları var. Ancak hayvanın ruhu, insan ruhundan çok daha basit. Mesela insan, serbest ahlaki davranış kapasitesine sahiptir, ama kanımca hayvan ruhu bu konuda serbest değildir. Ayrıca, bazıları hayvanların düşünceleri olduğunu, ancak bu düşünceler hakkında düşünmediklerini söylüyor. Ve bizim inançlarımız hakkında inançlarımız olmasına rağmen hayvanların yok."

"Görüyorsunuz, insan ruhu çok daha kapsamlı ve karmaşık. Biz benliğini idrak etme ve benliğini düşünme yetilerine sahibiyiz. Ve insan ruhu bedenin ölümüne rağmen hayata devam eder, ama zannetmiyorum ki hayvan ruhu devam etsin. Yanılıyor olabilirim ama bence hayvan ruhu bedeninin *ölümüyle* ölüyor."

Yarasa için, sanırım kötü bir haber...

Şuur ve Evrim

Moreland, şuuru ve ruhu, oldukça ikna edici bir şekilde, beynimizden ve bedenimizden bağımsız düşünüyordu. "Bu Darwinistler için nasıl bir sorun oluşturur?" diye sordum.

Moreland, arada getirdiği notlara bir göz attı. "Filozof Geoffrey Medell'in dediği gibi, 'Şuurun ortaya çıkması, şu halde, maddeciliğin cevap veremediği bir gizem.' Ateist Colin McGinn de bu görüşü paylaşıyor ve şu soruyu yöneltiyor: 'Yalnızca madde, nasıl şuurun kaynağı olabilir? Evrim, biyolojik doku suyunu, nasıl şuur şarabına dönüştürdü? Şuur, kainatta Büyük Patlama'nın sonuçları arasında öngörülememiş, kökten bir yenilik gibi duruyor. Öyleyse, şuur varlığa nasıl ve ne zaman dahil oldu?"

Moreland, doğrularak bana baktı: "Sorun şurada ki, yokluktan bir şey var olamaz." dedi. "İşte bu kadar basit. Eğer Allah yoksa, tüm kâinatın tarihi, canlı mahluklar ortaya çıkana kadar, şuursuz ve cansız maddenin tarihi olacaktır. Hiçbir düşünce, inanç, duyu, his, serbest fiil, seçim, amaç yoktur. Basitçe; fizik ve kimya yasalarına göre oluşan, bir maddi olayı takip eden başka bir maddi olay olacaktır."

Moreland bir an, çizdiği portreyi tam olarak kavradığımdan emin olmak için duraksadı. Ardından öne eğildi ve sordu: "Öyleyse nasıl, maddeden, tamamen değişik bir şey –şuurlu, canlı, düşünen, hisseden, inanan mahluklar– ortaya çıkıyor? Bu, yokluktan bir şeyin var olmasıdır. Ve ana sorun da burada."

"Fiziki bir maddeyi fiziki bir işlemden geçirirseniz, fiziki maddelerin değişik bir düzenlemesini elde edersiniz. Mesela, bir tas suyu, ısıtma işlemine tabi tutarsanız, yeni bir ürün –buhar– elde edersiniz ki bu da suyun değişik bir formudur, ama hâlâ fizikidir. Ve dünyanın geçmişinde yalnızca fiziki maddelere uygulanan fiziki işlemler varsa, sonunda elinizde yine çok daha karmaşık da olsa fiziki maddeler ka-lır. Ama, kesinlikle tamamen gayrı fiziki bir şey elde etmezsiniz. Bu tamamen değişik bir türe sıçramak olur."

"Eninde sonunda, Phillip Johnson'un dediği gibi, ya 'başlangıçta parçacıklar vardı' ya da 'başlangıçta Logos –ilâhî akıl– vardı' dersiniz.

Eğer parçacıklarla başlarsanız, kainatın tarihi parçacıkların değişik şekillenmeleriyle ilgili bir hikâye olur ve sonunda parçacıkların karmaşık bir düzenlemesiyle karşılarsınız, ama sadece parçacıklar. Akıl ya da şuur değil.

"Oysa ki –çok önemlidir bu/rası– eğer sonsuz bir akılla başlarsanız, sonlu zihinlerin nasıl var olduklarını açıklayabilirsiniz. Bu mantıklıdır. Mantıklı olmayan, –ve birçok ateist evrimcinin doğru kabul ettiği– cansız, şuursuz maddeden oluşan varlığa, bir zihnin âniden yerleşmesidir."

Son cümlesinden sonra gülümsedi ve ekledi: "Ama bu, insan için kendisi şuurlu olduğu halde kabul etmesi zor bir durum!"

Zihnin Ortaya Çıkması

"Yine de," diye itiraz ettim, "bir kısım bilim adamları, şuurun beynimizin karmaşıklığının bir yan ürününden ibaret olduğunu savunuyorlar. Evrim bize yeterli beyin kapasitesini verdikten sonra, şuurun, kaçınılmaz bir biyolojik işlem olarak ortaya çıktığına inanıyorlar."

"Size bu iddianın dört sorununu anlatayım." dedi Moreland. "Öncelikle, bunu söyleyen birisi, maddeye ateistlerin ve natüralistlerin baktığı gibi bakmıyordur, yani onu, tamamen fizik ve kimya kanunlarıyla anlaşılabilecek kaba bir şey olarak görmüyordur. Aksine onlar maddeye, hayali, ruhi yahut zihnî bir potansiyel atfediyorlardır."

"'Potansiyelden kastınız nedir?"

"Söyledikleri şu ki, bu karmaşıklık düzeyinden önce de madde, zihni ortaya çıkaracak potansiyele sahipti. Ve uygun anda, tahmin et ne oldu? Bu potansiyel harekete geçti ve şuur birden ortaya çıktı."

"Peki, bu teoride bir sorun var mı?"

"Bu artık natüralizm değildir." dedi. "Bu panpsişimdir (panpsychism)."

Bu benim için yeni bir terimdi. "Pan ne?"

"Panpsişizm," diye tekrarladı. "Bu, maddenin yalnızca fiziki bir şey olmadığını, aynı zamanda, içinde zihin-öncesi durumlar da barındırdığını ileri süren görüş. Birden, net bir madde görüşünü reddedip ateizmden ziyade teizme daha yakın bir görüşü benimsediler. Şimdi, dünyanın başlangıcında yalnız madde olmadığını, ama aynı anda hem fiziki hem zihnî bir şeylerin olduğunu söylüyorlar. Yine de, ortaya çıkmadan önce de var olan bu zihnî özelliklerin ilk olarak nereden geldiğine bir açıklama getirmiyorlar. Ve bu, onların Tanrı'nın var olması gerekliliği fikrine karşı gelmelerini zorlaştırıyor."

"Tanrı'nın ortaya çıkması mı?" diye sordum. "Ne demek istiyorsunuz?"

"Sonlu bir zihin, madde belli bir karmaşıklık seviyesine ulaştığında ortaya çıkıyorsa eğer, neden çok daha büyük bir zihin (adına mesela Tanrı diyelim) milyonlarca beyin çok daha yüksek bir şuur seviyesine ulaştığında ortaya çıkmasın? Görüyorsunuz, olayı durdurmak istedikleri yerde durduruyorlar, ama mantıksal olarak bu çizgiyi burada çekemezsiniz. Kendi mantıklarına göre, Tanrı'nın, çok büyük miktarda maddeden ortaya çıkmadığını nereden biliyorlar? Çünkü ne de olsa, birçok insan Tanrı olarak adlandırdıkları bir varlıkla bir şekilde irtibat kurduklarını söylüyor?"

"Bu şüphesiz ilahî dinlerin bahsettiği Tanrı olmayacaktır." diye araya girdim.

"Şüphesiz." diye cevap verdi. "Ama ateistler için bu durum yine de bir problem. Ve ikinci bir problem daha var: Hâlâ determinizme saplanmış durumdalar. Çünkü eğer şuur beynin bir işleviyse, ben kendi beynimden ibaretim demektir ve beynim fizik ve kimya yasalarına göre işler. Onlara göre, şuurla beyin, dumanla ateş gibidir. Ateş dumana sebep olur, ama duman bir şeye sebep olmaz. Duman yalnızca bir yan üründür. Yani, determinizmin içinde hapsolurlar."

"Üçüncü olarak, eğer zihin, beyinden üstün bir Aklın yönlendirmesiyle ortaya çıkmadıysa, zihinden gelen herhangi bir şeyin makul ya da doğru olduğuna niçin güvenelim, özellikle de teorik düşünce alanında?"

"Size bir misal vereyim. Diyelim ki sizin bir bilgisayarınız var. Bu alet, rastgele güçler tarafından ya da aklî olmayan kanunlar tarafından, arkasında bir zihin olmaksızın programlanmış. Bu bilgisayardan alacağınız bir çıktıya güvenir misiniz? Tabii ki hayır. Aynı şekilde zihin de böyledir ve bu, Darwinistler için önemli bir sorun. Bu arada, evrimi zihnin güvenilirliğine dair bir açıklama getirmek için kullanamazsınız, çünkü teorik düşünce, hayatta kalma kabiliyetine bağlı değildir."

Moreland'in açıklamaları bana İngiliz evrimci J. B. S. Haldane'in meşhur sözünü hatırlattı: "Eğer zihinsel işlemlerim tamamen beynimdeki atomların hareketleriyle belirleniyorsa, inançlarımın doğruluğunu iddia etmek için hiçbir gerekçem yok... ve bundan dolayı beynimin atomlardan oluştuğunu iddia etmek için de hiçbir gerekçem yok."[381]

"Ve dördüncü sorun," diye devam etti Moreland, "eğer zihnim beynimin bir işlevinden ibaretse, bütünleşmiş bir zat (unified self) de yoktur. Hatırlayın, beynin işlevleri beyinde dağılmış durumdadır, öyleyse eğer beyni ikiye bölersek, beyninin yüzde elli üçünü kaybeden kız gibi, işlevlerin bir kısmı kaybolur. Yani elimizde bir kişinin yüzde kırk yedisi kalır. Oysaki hiç kimse buna inanmaz. Hepimiz biliyoruz ki, o tam bir şahıstır, çünkü biliyoruz ki şuur ve ruh beyinden ayrı varlıklardır."

"Bunun bir diğer yönü daha var, 'bağlantılandırma problemi'. Odada etrafına baktığınızda, aynı anda birçok şey görüyorsunuz." dedi, görebildiğimiz değişik nesneleri göstererek. "Bir masa, bir divan, bir duvar, çerçeveli bir resim... Her bir şeyin üzerinden yansıyan ışık

dalgaları var ve bunlar gözünde ayrı ayrı yerlere denk geliyorlar ve beyinde ayrı bölgelerde elektriksel hareketlenmeye sebep oluyorlar. Sonuç olarak, eğer ben denilen varlık, fiziki beynimden ibaretse, iç içe girmiş birçok parçadan oluşurdum. Her bir parça, görüş alanımdaki değişik bir şeyi fark ediyor olurdu.

"Ama böyle olmuyor. Ben bütünleşmiş bir 'ben'im ve tüm bu şeyleri aynı anda tecrübe ediyorum. Tüm bu olayları toplayan ve onları tek kişinin –benin– deneyiminde birleştiren bir şey var. Beyinde bundan sorumlu bir bölüm olmasa bile. Çünkü 'şuur'um ve 'zât'ım beyinden ayrı olarak mevcutlardır."

Moreland bir yere doğru gidiyordu, ama ben atladım. "Peki, meditasyon ve ibadet sırasında beynin belli bölümlerinde hareketlilik oluştuğunu gösteren son çalışmalar hakkında ne diyeceksiniz?" diye sordum. "Bunlar dînî tecrübeleri ruh gibi gayr-ı maddî bir temel yerine fizikî bir temele oturtmuyor mu?"

"Hayır, oturtmuyor. Tüm gösterdiği, dînî tecrübelerle fizikî bir korelasyonun varlığı." diye cevapladı.

"Bunu açıklamanız gerekecek," dedim.

"Şüphesiz ki, ibadet ederken, bir gül koklarken veya bir şey hakkında düşünürken, beynim hâlâ var. Ben şuurlu hayatımı sürdürürken, ibadet de buna dahil, beynim kaybolmuyor. Ve bilim adamları, ben dua ederken, affedicilik hissederken ya da öğlen yemeğini düşünürken, beynimde neler olup bittiğini ölçseler çok da mutlu olurdum. Ama unutmayın: İki şey arasında karşılıklı bir ilişki olması, aynı şey oldukları anlamına gelmez. Ateşle duman arasında bir ilişki olması, dumanın ateşle aynı şey olduğu anlamına gelmez."

"Şimdi, bazen beyninizin hali şuur halinizi etkileyebilir. Mesela Alzheimer hastalığından dolayı beyninizin işlevlerini yitirirseniz, ya da kafanızı bir yere vurursanız şuurlu hayatınız bundan etkilenebilir.

Ama bunun tersinin de olduğuna dair deliller var. Veriler şuurlu hayatınızın, beyninizin yeniden şekillendirebileceğini gösteriyor."

"Mesela, bilim adamları endişeli insanların beyinleri üzerinde çalışmışlar ve bu zihinsel endişe durumunun beynin kimyasını değiştirdiğini görmüşler. Bakılıp büyütülmemiş ve sevilmemiş küçük çocukların beyin yollarını incelemişler ve sevgi ve ilgi görmüş çocuklarınkinden farklı olduğunu bulmuşlar. Öyleyse yalnızca beyin, şuurlu hayatımızı etkilemiyor, şuurlu durumlar da beyni etkileyebilir."

"Sonuç olarak, dinî tecrübelerin maddi bir temeli olduğunu söylemek istemem, her ne kadar karşılıklı ilişkiler olsa da. Bazen bu sebep-sonuç ilişkisi beyinden zihne doğru olabilir, doğru. Ancak benzer şekilde zihnin beyni etkilemesi de söz konusu olabilir. Bilim adamları benim ibadet hayatımın beynimdeki bazı şeylerin oluşmasına sebep olmadığını nereden bilebilirler?"[382]

Ockham'ın Usturasının Dönüşü

İnsan zihninden bahsederken, ben de William Lane Craig'le yaptığım ilk söyleşiyi düşünüyordum. Craig, "Ockham'ın usturası" denen bilimsel bir prensipten bahsetmişti. Moreland'in düalizm savunmasını dinlerken, Ockham'ın usturası prensibinin bu durumda, yalnızca beynin var olduğunu, çünkü bilimin mümkün olduğunca basit açıklamaları tercih ettiğini vazedeceğini düşündüm. Moreland'e bunu sormaya karar verdim.

"Ockham'ın usturası bilimsel prensibini bilirsiniz." dedim.

Kelimeler ağzımdan dökülürken, Moreland nereye varacağımı anlamıştı. "Evet, bir şeyi açıklamak için gerektiğinden fazla varlıktan bahsetmememiz gerektiğini söyler. Ve Ockham'ın usturasının daha basit bir alternatifi onaylayacağını (mesela her şeyden beyni sorumlu tutmak gibi) ve düalizmin iki varlıktan bahseden karmaşık açıklamasını reddedeceğini ileri sürüyorsunuz."

"Doğru." dedim. "Bu, düalizm diye bir alternatifi imkânsız kılıyor."

Cevabı hazırdı. "Hayır, kesinlikle değil. Aslında Ockham'ın usturası düalizmi onaylıyor," dedi. "Ockham'ın usturasının amacı nedir? Bu prensibin hedeflediği şey, bir olayı açıklamaya çalışırken, yalnızca olayın açıklanması için gerekli öğelerden bahsedilmesidir. Ve bilimsel deliller ve felsefi muhakemeyle gösterdiğim gibi, düalizm, şuur hadisesini açıklamada gereklidir. Yalnızca düalizm, tam olarak bu olayı açıklayabilir, dolayısıyla bu, Ockham'ın usturasına karşı gelen bir açıklama değildir."

Vazgeçmeye hazır değildim. "Ama belki de, olayın bütününü kavramış değiliz." dedim. "Belki de sonuçlarınız daha hâlâ ham. Maddeciler, bir gün şuuru yalnızca fiziki yollardan açıklayabileceklerine güveniyorlar."

Moreland'in cevabı sertti: "Zihin ve şuur için, hiçbir zaman, kesinlikle bilimsel bir açıklama olmayacaktır."

Şiddetli ve kesin cümlesi beni ürküttü. "Niye olmasın?" diye sordum.

"Bilim adamlarının şeyleri nasıl açıkladığını düşünün: Bir şeyin, önceki koşullara bağlı olarak gerçekleşmiş olması gerektiğini gösterirler. Mesela, bilim adamları, gazların davranışlarının sebebini açıklamak için, hacmi sabit tutup, sıcaklığı yükselttiğimizde, basıncın yükselmek zorunda olduğunu gösterirler. Demek ki, bir düdüklü tencereyi ısıttığımızda, basıncı yükselir."

"Bilim adamları bunu açıklarken, yalnızca ısı ve basıncın karşılıklı bir ilişkisinden bahsetmiyorlar. Yalnızca, ısı ve basıncın beraber yükseldiğini de söylemiyorlar. Isı yükseldiğinde, basıncın neden yükselmek zorunda olduğunu, niye bundan başka bir şekilde olamayacağını göstermeye çalışıyorlar. Bilim adamları, bir şeyin, sebebi var

olduğunda, neden meydana gelmek zorunda olduğunu göstermeye çalışıyorlar; şeyleri birbirleriyle bağlantılandırıp bırakmıyorlar."

"Ve bu, şuur söz konusu olduğunda kesinlikle yürümez, çünkü zihin ve beyin arasındaki ilişki değişkendir ya da bağlıdır. Yani, zihin meydan gelmek zorunda olan bir şey değildir. Bir ateist sormuştu: 'Nasıl oluyor da, bir dizi maddi olay (birbirine çarpan parçacıklar, gidip gelen elektrik akımları gibi) şuuru doğuruyor? Niye bu nöronlar beyni uyardığında, bu tür bir şey ortaya çıksın ki?' Aslında bilmeden, şuurlu durumla beyin arasında hiçbir zorunlu ilişkinin bulunmadığını vurguluyordu."

"Hadi diyelim ki gelecekte bilim adamları, şuurlu durumlarla beynin durumları arasında karşılıklı ilişkiler keşfedecek olsunlar. Bu harika bir şey olurdu. Ama benim vurguladığım nokta zaten başından beri bundan farklı: Korelasyon (karşılıklı ilişki) bir açıklama değildir. Bir şeyi bilimsel olarak açıklamak için, olayın sebeplere bağlı olarak, neden meydana gelmek zorunda olduğunu açıklamalısınız. Ve bilim adamları, şuurun arkasındaki 'niçin'i açıklayamıyorlar, çünkü beyin ve şuur arasında hiçbir zorunlu ilişki yok. Yani böyle olmak zorunda değildi."

Tanrı Hakkında Çıkarımlar

Kimilerince yaşayan en büyük Amerikalı filozof olarak kabul edilen ve bir düalist olan, Notre Dame Üniversitesi'nden Alvin Plantinga, beden/zihin tartışmasını şöyle noktalıyor: "Darwinist natüralistler için, işler pek parlak gözükmüyor."[383]

Verilerin ve mantığın düalizmi desteklediğini gören ve şuurun, akılsız maddeden nasıl ortaya çıkmış olabileceğine dair makul bir teori ortaya koyamayan ateistler, maddeciliğe olan inançlarını doğrulamak için son umutlarını henüz açıklanmamış-gelecek bilimsel keşiflere bağlıyorlar. Ve bazıları, bundan bile o kadar emin değil. Ateist

fizikçi Steven Weinberg, bilim adamlarının "insan şuuru sorununu tamamen es geçmeleri" gerekeceğini söylüyor, çünkü "Bir cevap bulmak bizim için çok zor olabilir." diye ekliyor.[384] Başka bir deyişle, bu alan kendilerine istedikleri cevapları veremiyor.

Moreland de, Plantinga'nın ateistler hakkındaki kasvetli değerlendirmesini kabul ediyor. "Darwinist evrim, hiçbir zaman şuurun kökenini açıklayamayacak." dedi. "Belki Darwinistler şuurun zaman içinde hangi süreçlerden geçtiğini açıklayabilirler, çünkü şuurun sebebi olduğu davranışlar, hayatta kalmada önemli bir etkendir. Ancak, şuurun kökenini kesinlikle açıklayamazlar."

"Darwin, defterlerinde, eğer teorisinin açıklayamadığı herhangi bir şey varsa, bunun başka bir açıklamanın varlığını göstereceğini söylüyordu: Yaratılışçı açıklama. İşte teorisi açık bir biçimde, zihnin kökenini açıklayamıyor. Şuuru beyne indirgemeye çalıştı, çünkü beynin nasıl evrildiğini anlatabilirdi. Ama deminden beri anlattığım üzere Lee, şuur, maddi beyne kesinlikle indirgenemez. Bu demektir ki, ateistlerin anlattığı hikâye eksik ve yanlıştır. Halbuki buna alternatif bir açıklama daha var ve konuyu tam anlamıyla aydınlatıyor: Şuurumuz daha büyük bir Şuur'dan geldi.

"Öyleyse, bundan Tanrı hakkında nasıl bir çıkarım yapabiliriz?" diye sordum.

"Onun rasyonel olduğunu, akıl sahibi olduğunu, yaratıcı olduğunu, bilinçli olduğunu çıkarırız. Ve görünmez olduğunu, çünkü şuurlu varlıklar görünmezler. Şu içinde bulunduğumuz odanın O'nun varlığıyla (hazır oluşuyla) dolu olduğu gerçeğinden, sadece O'nu göremediğim, duyamadığım ya da O'na dokunamadığım için, şüphe etmeye hakkım yok. Önceden de söylediğim gibi, ben kendi eşimi bile göremiyorum ki! Gerçek eşimi, ne görebiliyorum ne duyabiliyorum ne de ona dokunabiliyorum."

"Bir şey daha. Ruhumun varlığı bana Tanrı'nın nasıl her yerde olabileceğini anlamada yeni bir yol gösteriyor. Ruhum, bedenimi herhangi bir parçasında bulunmadan nasıl kaplıyor. Bedenimde hiçbir yer yok ki, 'Aa, bak buradayım.' diyebileyim. Ruhum, beynimin sol yarısında, burnumda ya da akciğerlerimde değil. Ruhum bedenimin her yerinde tamamıyla hazır. Bu yüzden bedenimin bir bölümünü kaybettiğinde, ruhumun bir parçasını kaybetmiyorum.

"Benzer şekilde, Tanrı her zaman, her yerde mevcut. O, diyelim Mars gezegeninin dış tarafında bir yerde, değil. Tanrı uzayı, bir manada ruhun bedeni kapladığı gibi kaplıyor. Uzay bir şekilde ikiye bölünse, Tanrı varlığının yarısını kaybetmez. İşte, şimdi yepyeni bir modelim var, kendi zatıma ve Tanrı'nın her ana hazır oluşuna dayalı. Ve bunu beklemeli değil miyiz? Eğer biz Tanrı'nın suretinde yaratıldıysak, kendimizle Tanrı arasında bir paralellik olması bizi neden şaşırtsın ki?"

"Sizce, bilim adamları, ruhun, gayrı maddî olsa da, gerçek olduğunu kabul edecekler mi?" diye sordum.

"Cevabım, evet, eğer kendilerini bilimsel olmayan bilgiye açmak isterlerse." diye cevapladı. "Ben bilime inanırım; bilim harikadır ve bize çok önemli bilgiler sağlar. Ama başka bilme yolları da vardır. Çünkü hatırlayın ki, şuurun ve ruhun gerçekliğine dair delillerin çoğu, bizim kendi kendimizin farkında olmamızla ilgili ve beyin çalışmalarıyla alâkalı değil. Beyni çalışmak, beyni, şuurlu durumlarımızla ilişkilendirmemizi sağlıyor, ama bize şuurun ne olduğu hakkında bir bilgi vermiyor."

"Ama, J. P., bilim adamlarından düşünülemeyeni yapmalarını, yani bilimsel bilgiyi göz ardı etmelerini istemiş olmuyor musunuz?

"Hayır, kesinlikle." diye ısrar etti. "Yalnızca tüm olayları

dinlemelerini ve delillerin kendilerini nereye götürdüğünü görmelerini istiyorum ki hakikat arayışı da böyle olmalıdır."

"Ya bunu yaptıklarında ne olacak?"

"Ruhun gerçekliğine ve şuurun gayrı maddi yapısına inanacaklar. Ve bu onlar için şahsi olarak daha da önemli bir şeye kapı açacaktır: Çok daha geniş bir Akla ve çok daha büyük bir Şuura açılan bir kapı."

Cogito Ergo Sum

Zevkli sohbetimiz gelen bir telefonun sesiyle sonlandı. Artık gitmesi gerekiyordu. Ona arabasına kadar eşlik ettim. Yol boyunca da bir yandan kafamda az önce konuştuklarımızı toparlamaya çalışıyordum.

"Benlik... fiziksel veya maddi kavramlarla açıklanamaz." diyordu filozof Stuart C. Hackett.[385] Diğer bir deyişle ben, beynimin ve vücudumun toplamından fazla bir şeydim. Yani benim bir ruhum ve bir vücudum vardı. Düşünüyordum öyleyse vardım. Eğer Hackett'in dediği gibi söyleyecek olursak: "Descartes'tan özür dileyerek: Cogito, ergo Deus est! Düşünüyorum öyleyse Tanrı var."[386]

Kendimi tüm kalbimle filozof Robert Augros ve fizikçi George Stanciu'nun ruh/beden ayrımı hakkında yaptıkları tespite katılırken buldum: "Fizik, nörobilim ve psikolojinin gelmeye başladıkları ortak nokta şu: Akıl maddeye indirgenemez. Maddenin bir gün akledeceğini düşünmek simyacının başka şeyleri altın yapmaya çalışması kadar boştur."[387]

Son bilim adamıyla da görüşmemi tamamlamıştım. Artık eve dönüp eldeki tüm materyali toplu olarak değerlendirme zamanının geldiğini düşünüyordum. Beni zor bir görev bekliyordu.

İleri Okumalar İçin

Cooper, John W. Body, *Soul, and Life Everlasting*. Eerdmans, 1989

Habermas, Gary ve J. P. Moreland. *Beyond Death*. Crossway, 1998

Moreland, J. P. "God and the Argument from Mind" içinde *Scaling the Secular City*, Baker, 1987

____________ *What is the Soul?*, Norcross, Ga., 2002

____________ ve Scott B. Rae, *Body and Soul*, Inter Varsity, 2000

Taliaferro, Charles, *Consciousness and the Mind of God* Cambridge University Press, 1994

Witham Larry "Mind and Brain" içinde *By Design: Science and the Search for God*, Encounters Books, 2003